ÉTUDE
DES DEUX ÉSAÏE

AU POINT DE VUE

DES IDÉES MORALES ET RELIGIEUSES.

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

LE JANVIER 1869, A HEURES DU SOIR

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

PAR

GUSTAVE DE LA QUESNERIE

DE SAINT-HÉLIER (JERSEY).

STRASBOURG,

IMPRIMERIE DE JEAN-HENRI-ÉDOUARD HEITZ,

RUE DE L'OUTRE, 5.

—

1869.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552708_0059

A M. VOLLET, MON BEAU-FRÈRE.

G. DE LA QUESNERIE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

M. Bruch ✻, Doyen de la Faculté.

MM. Bruch ✻,
Reuss ✻,
Schmidt ✻,
Colani,
Lichtenberger,
N....,
} Professeurs.

M. Colani, Président de la soutenance.

MM. Colani,
Reuss,
Bruch.
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

ÉTUDE

DES DEUX ÉSAÏE

AU POINT DE VUE

DES IDÉES MORALES ET RELIGIEUSES.

INTRODUCTION.

La partie des Écritures qui nous est parvenue sous le nom d'Esaïe contient un certain nombre d'oracles et de récits historiques qu'au siècle dernier encore on attribuait généralement à un seul auteur. Mais à la fin du dix-huitième siècle la critique sacrée se préoccupa beaucoup des conditions et des circonstances où parurent les diverses prophéties dont est formé ce livre. On fit des recherches nombreuses : on se demanda jusqu'à quel point le contenu des écrits portant le nom d'Esaïe pouvait se rapporter, dans son intégrité, à l'époque d'Achaz et d'Ezéchias, rois sous lesquels vivait le prophète. Le résultat de ces recherches a séparé les théologiens en deux camps.

Les uns ayant, sur l'inspiration des Ecritures, des notions qui leur permettent de croire à des prédictions de détail d'une grande précision faites longtemps à l'avance, ont maintenu l'opinion traditionnelle. Les représentants les plus distingués de cette tendance sont Hensler, Jahn, Beckhaus, Kleinert et Hengstenberg.

Les autres se plaçant au point de vue d'une science aussi impartiale que possible, ont fortement revendiqué comme un fait définitivement acquis, la séparation des prophéties d'Esaïe en deux recueils. La première collection serait du temps d'Achaz et d'Ezéchias et aurait pour auteur Esaïe. Elle comprendrait les quarante premiers chapitres, à quelques exceptions près. Le second recueil aurait été composé à la fin de l'exil par un prophète inconnu et contiendrait les vingt-six derniers chapitres de notre livre. On doit ajouter les chap. XIII, XIV, XXXIV, XXXV qui paraissent se rapporter également à la fin de l'exil. Les chapitres XXIV-XXVII forment un tout appartenant, semble-t-il, à une troisième époque.

A cette manière de voir se rattachent, à la suite de Döderlein et de Justi, auteurs de la division que nous venons de signaler, les critiques de notre siècle ayant le plus d'autorité comme Bauer, Paulus, Bertholdt, de Wette, Gesenius, Hitzig. Nous ne pouvons ici développer les raisons qui ont amené ces exégètes à séparer ainsi le livre d'Esaïe en deux parties distinctes. Disons cependant que d'après le second Esaïe la Judée est réduite en solitude 62, 4, le temple est détruit 64, 10 (comp. 44, 28) les villes du pays et Jérusalem elle-même ne présentent plus qu'un aspect de désolation. Tout est en ruines. 58, 12; 61, 4; 51, 3; 52, 9; 54, 3. Ces considérations et d'autres encore tirées d'une comparaison philologique et historique ont porté nombre d'esprits éclairés à considérer la question comme définitivement tranchée. Ce grand travail de critique paraît arrivé à son terme sans qu'il soit possible de découvrir de nouveaux arguments pour ou contre. Ce n'est pas une œuvre à recommencer. Ceux qui abordent

la question n'ont guère d'autre alternative que de se ranger, après examen, à l'une des deux opinions.

Il nous a semblé que tout arrivait à un tel degré de clarté dans l'étude du livre d'Esaïe, lorsqu'on sépare les 26 derniers chapitres, que nous avons adopté cette division dans le travail que nous nous proposons de faire sur les idées morales et religieuses de cette partie des Ecritures. Nous avons comparé les deux recueils, rapprochant les idées semblables, montrant les analogies de conception partout où elles existent, mais insistant aussi sur les différences partout où nous avons cru en trouver.

Dans cette étude, voici la marche que nous suivrons : nous commencerons par examiner les rapports extérieurs et tout à fait généraux de Dieu avec son peuple. C'est ce qui forme notre première partie. Dans la seconde partie de notre travail nous chercherons à nous faire une idée des rapports intimes de Jéhovah avec Israël. Voici comment nous qualifions cet ordre des matières. Avant de parler de l'action morale de l'Éternel sur son peuple, avant de montrer le lien qui s'établit entre eux, il nous a paru indispensable d'insister sur la position toute spéciale de la nation israélite dans le monde. Cette séparation du peuple juif de tous les autres peuples de son entourage nous a semblé un fait tellement caractéristique, tellement prédominant dans le livre que nous étudions, que nous avons cru devoir tout d'abord porter notre attention de ce côté. D'ailleurs avant de nous demander quelle est la nature des liens qui rattachent Jéhovah à Israël, ne fallait-il pas montrer la providence choisissant son peuple, faisant son éducation au milieu des autres nations et lui marquant d'avance la place qu'il devait occuper dans le monde?

Vues spéciales de Dieu sur son peuple, dans le premier et le second Esaïe.

Quand nous parcourons le recueil des prophéties du premier Esaïe, il est facile de nous convaincre qu'il y a partout une identité constante, une confusion même des sentiments patriotiques et religieux. Cette idée n'est pas toujours, il est vrai, développée explicitement par notre prophète, mais elle perce à chaque page de ses écrits, surtout quand il est question des *Espérances messianiques*. C'est alors que l'on trouve cette conviction, que le peuple juif est le peuple de Jéhovah et que le triomphe des juifs sur leurs ennemis, est le triomphe même de Dieu. Nous n'avons pas à rechercher ici l'origine de cette croyance. Qu'il nous suffise de faire remarquer que le juif, seul parmi les peuples de son entourage, fermement attaché au monothéisme, se croyait l'objet de la prédilection divine, et que les prophètes le confirmaient dans cette foi. Cette idée que le peuple israélite est le peuple de Jéhovah, n'a pas revêtu des formes bien variables : Nous voyons ordinairement que le lien est extérieur. Nous lisons, en effet, que le peuple est l'héritage de Dieu (נַחֲלָתִי יִשְׂרָאֵל, 19, 25), sa possession, sa propriété. Il possède son peuple en maître. L'idée de l'autorité et du droit imprescriptible du possesseur légitime ressort de là bien avant celle d'un lien moral. Toutefois l'idée de la sollicitude de Dieu pour son peuple s'y trouve implicitement contenue. Ce peuple est, en effet, le vignoble de Jéhovah ; mais c'est le vignoble de sa prédilection, celui auquel il a prodigué tous ses soins. Les hommes de Judah

sont le plant dont il fait ses délices (נְטַע שַׁעֲשׁוּעָיו, 5, 7). Il l'entoure d'une haie, il ôte les pierres, il plante les ceps; il l'arrose, il le garde nuit et jour, de peur qu'on ne lui fasse mal (5, 2; 27, 2). Mais en retour de tant de bienfaits, il s'attend à voir sa vigne produire de bons raisins (וַיְקַו לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים) et cette exigence légitime établit, entre lui et son peuple, un lien moral, fondé sur la réciprocité de l'amour et des services.

Si le peuple est le peuple de Jéhovah, Jéhovah, de son côté, est le roi des Israélites, le héros d'Israël (אֲבִיר יִשְׂרָאֵל, 1, 24. — מַלְכֵּנוּ, 33, 22). Il est son chef et son guide. C'est lui qui, seul, peut sauver (הוּא יוֹשִׁיעֵנוּ, 33, 22). On ne saurait attaquer son peuple sans lui porter atteinte à lui-même. On ne saurait outrager ce peuple, sans blasphémer contre Jéhovah. Car le saint d'Israël (קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל) est à la tête de la nation et la protège contre ses ennemis (37, 23).

Le prophète voit l'action de Dieu partout, et comme une partie de sa mission est de faire comprendre à la génération à laquelle il s'adresse, la volonté de Dieu, il ne cesse jamais de mettre les événements heureux ou malheureux qui atteignent la nation juive dans un rapport direct avec cette volonté. Tout ce qui arrive au peuple juif est considéré comme voulu de Dieu, dans le but d'instruire le peuple et de le préparer à un avenir glorieux. Aussi tous les malheurs qui accablent la nation, mais surtout l'invasion des ennemis et les ravages épouvantables qui en sont la conséquence, sont-ils considérés par le prophète comme un châtiment direct de Dieu. Les grandes calamités sont l'œuvre de ses mains; rien n'est laissé au hasard. Ainsi, c'est Jéhovah qui appelle les ennemis

contre Jérusalem ; c'est lui qui permet aux Assyriens d'assiéger la ville et d'humilier Judah (7, 17; 9, 10; 10, 6; 25; 28, 2; 22, 11; 29, 2).

Il se sert des puissances étrangères, comme d'une verge, pour frapper son peuple (אַשּׁוּר שֵׁבֶט אַפִּי 10, 5, 15) comme d'un rasoir pour raser le pays (תַּעַר הַשְּׂכִירָה, 7, 20). Le peuple étranger est, entre les mains de Dieu, un instrument, un vengeur, l'allié d'un jour, mais rien de plus. Dieu, malgré le châtiment qu'il inflige à son peuple, est toujours le père de l'opprimé. Il n'est pas celui de l'oppresseur. S'il l'a appelé contre Israël, c'est avec l'idée arrêtée de l'exterminer à son tour, après que sera accomplie sa tâche vengeresse (10, 5 sq.). Quand l'œuvre de Dieu est exécutée, l'étranger devient lui-même l'objet de la punition et de la colère divines, et par une rétribution, qui serait juste si nous ne savions qu'il n'a été qu'un instrument dans la main de la Providence, il souffre les maux qu'il a fait endurer aux autres. Et notre prophète trouve tout naturel qu'il en soit ainsi, car, identifiant la cause de Dieu avec la cause de son peuple, il voit nécessairement dans tout étranger un ennemi de Dieu, même quand Dieu se sert de cet étranger contre Judah. Jéhovah ne pourrait assurer la prépondérance des Assyriens sur les Juifs sans se renier lui-même, sans abandonner sa propre cause. Aussi, l'étranger ne peut et ne doit jamais dépasser la mesure que Dieu lui a prescrite : S'il essaye d'aller au delà, Jéhovah lui rappelle que sa puissance est passagère. Le prophète parle souvent dans un langage plein de force et d'énergie de la vanité de cette grandeur d'emprunt, tant il est persuadé qu'en Dieu seul réside la véritable puissance, en ce Dieu qui

est le «saint d'Israël». L'orgueil et la présomption des Assyriens ne peuvent porter atteinte aux décrets de Jéhovah sur la destinée de son peuple.

10, 15. «La hache se vante-t-elle aux dépens du bûcheron? La scie se glorifie-t-elle aux dépens de l'ouvrier qui s'en sert? (Voir encore 37, 29. 14, 24). Si l'Assyrien remporte des victoires, c'est la volonté de Dieu qui s'accomplit: Mais l'Assyrien n'est qu'un instrument dans la main de Jéhovah.

C'est donc en nous plaçant, comme le prophète, au point de vue d'une action providentielle de la divinité sur le peuple hébreu que nous arrivons à comprendre le rôle des malheurs qui frappent cette nation. Ces revers de fortune ont une valeur réelle pour l'éducation du peuple (מוּסָר *castigatio*, *disciplina*). S'il est affligé de maux, c'est que Jéhovah veut le punir d'avoir désobéi à sa voix, en se livrant aux désordres de l'idolâtrie. C'est à force de misères qu'il veut le ramener dans le chemin de la justice et de la vérité, car comme nous le dit le prophète « le peuple suivait un chemin dans lequel il ne fallait pas le suivre. » (8, 11).

Dans le second Esaïe nous trouvons des passages non moins explicites où cette conception est fortement mise en relief: C'est aux fautes du peuple que Jéhovah attribue la situation misérable où il se trouve. C'est Dieu qui a livré Israël à ceux qui l'ont pillé. Car Israël n'a pas voulu marcher dans ses voies, et n'a pas écouté sa parole. C'est pourquoi Dieu a répandu sur lui l'ardeur de sa colère et l'a livré aux flammes et à la désolation (42, 21-25):[1]

[1] Nous avons en général fait nos citations d'après la traduction nouvelle de la Bible par une réunion de pasteurs.

21. Dans sa bonté, Jéhovah avait pris plaisir
à donner une loi grande et magnifique

22. Cependant ce peuple est pillé et dépouillé ;
. . . . . .
Ils sont devenus une proie, et personne ne les délivre,
un butin, et personne ne dit : Restitue.

23. Qui parmi vous écoute ces choses
Et y fait attention pour obéir ensuite ?

24. Qui a livré Jacob au pillage
et Israël aux brigands ?
N'est-ce pas Jéhovah, contre qui nous avions péché,
dans les voies duquel nous ne voulions pas marcher
à la loi de qui nous n'obéissions pas ?

25. Aussi a-t-il répandu sur Israël l'ardeur de son courroux
et les fureurs de la guerre.
Elle l'a brûlé de toutes parts, et il n'en a pas reçu
instruction,
Elle l'a consumé, et il ne s'en est pas mis en peine.

Mais Dieu ne veut pas détruire sa nation, il compromettrait sa propre gloire. (48, 9, 10, 11).

9. Pour l'amour de mon nom je suspends ma vengeance,
pour l'amour de ma gloire je mets un frein à ma fureur,
afin de ne pas l'anéantir.

10. . . . . .

11. C'est pour l'amour de moi de moi seulque j'agis ;
Car comment mon nom serait-il profané !
Je ne donnerai pas ma gloire (כְּבוֹדִי) à un autre.

A ce point de vue nous comprenons le particularisme si remarquable qui caractérise la prédication des deux prophètes. Le peuple juif est, pour ainsi dire, le seul peuple de la terre et l'objet unique des soins de la Providence, Dieu intervenant sans cesse pour qu'il ne soit pas

humilié au-delà d'une certaine mesure par les autres nations. Aussi doit-il de son côté se préserver avec soin de tout mélange avec l'étranger qui ne pourrait que l'éloigner de ses institutions et du culte du vrai Dieu (2, 6). Ne perdons jamais de vue que les deux prophètes associent toujours les idées politiques aux idées religieuses quand ils peignent l'avenir d'Israël. La période de félicité tant souhaitée est avant tout un jour de paix. Mais disons le tout de suite, ce qui frappe dans le premier Esaïe c'est que l'avenir du pays est indissolublement lié à la grandeur d'un personnage considéré comme le Messie (9, 5, 6. 11, 1, sq). Il unit aux qualités du guerrier puissant celles du prince qui aime la paix. Il est un héros redouté parce que c'est lui qui doit rétablir la splendeur du règne de David et faire respecter son autorité au loin. L'ère de félicité commence avec le Messie et ne doit plus avoir de fin. Au chapitre 11 nous voyons que tous les enfants d'Israël prendront part à l'allégresse générale. Ils reviendront à Jérusalem de toutes les extrémités de la terre pour participer à la joie des enfants de Jacob. Toute inimitié disparaîtra entre Ephraïm et Judah.

11, 13. Ephraïm ne portera plus envie à Judah
Et Judah ne persécutera plus Ephraïm ;

14. Ils fondront sur les Philistins du côté de la mer,
Ensemble ils pilleront les fils de l'Orient. . . etc.

Comme l'on voit, ce qui fait le fond de cette description c'est la thèse de l'optimisme à la fois moral et politique. L'élément moral se trouve uni à l'élément national. Le triomphe de la justice est affirmé en même temps que la victoire d'Israël sur ses ennemis. Mais ce n'est pas le triomphe lent et invisible de l'Esprit de justice parmi

les hommes ; non, c'est un coup d'éclat, c'est l'établissement d'un règne splendide. Le Messie quoique rejeton de David est un représentant de Jéhovah sur la terre.

A côté, nous trouvons çà et là chez le 1^er^ Esaïe des traits épars où il est moins question de victoires remportées sur les ennemis que de l'établissement de la paix parmi les nations qui arrivent à la connaissance de Jéhovah (2, 3, 4). C'est là une des pensées les plus belles des espérances messianiques ; car il ne faut pas oublier que la « connaissance de Jéhovah » malgré tout ce qu'on peut y trouver d'éléments particularistes, implique des idées morales dont la moins importante n'est certes pas celle qui associe à cette connaissance le règne, sur la terre, de la paix et de la justice (11, 6-9). Si le peuple est sans cesse exhorté à résister aux assimilations étrangères, c'est parce que lui il possède ce que les autres nations ne peuvent lui donner :

2, 3. Car de Sion sortira la Loi,
Et de Jérusalem la parole de Jéhovah.

L'on rencontre encore au 25^e^ chapitre, sous une forme matérielle, une idée d'une haute portée religieuse : Tous les peuples sont conviés à un festin sur la montagne de Sion. Car Jéhovah leur a préparé un repas de viandes grasses et de vins clarifiés : C'est l'idée de la fraternité, des peuples reposant sur la connaissance de Jéhovah, mais toujours, on le voit, avec une tendance particulariste.

7. Jéhovah détruit, sur cette montagne, le voile de tristesse qui couvrait tous les peuples.
Et le manteau de deuil étendu sur toutes les nations :

8. Il engloutit la mort pour jamais;
Le seigneur Jéhovah essuie les larmes de tous les visages.
Et fait disparaître de toute la terre la honte de son peuple; oui Jéhovah l'a dit.

Au 19e chapitre dont l'authenticité n'est pas contestée et qui est bien du 1er Esaïe on trouve un passage du spiritualisme le plus pur où l'on ne voit plus le particularisme juif. Si Jéhovah est le Dieu de Jacob, il est aussi celui des autres peuples, il se fait connaître à eux, il accepte leurs sacrifices, il reçoit leurs vœux. Nous ne saurions trop signaler l'importance de ces idées ; car ce qui fait la vraie valeur des prophètes c'est qu'ils font de la religion du peuple juif, une question qui intéresse l'humanité entière.

24. En ce jour là, Israël s'adjoindra, lui troisième, à l'Egypte et à l'Assyrie,
Et une bénédiction descendra sur le pays,
Bénédiction que donnera Jéhovah Tsebaoth en disant:

25. Bénis soient mon peuple, l'Egypte,
Et l'œuvre de mes mains, Assour,
Et mon héritage, Israël !

La communion religieuse des peuples est ainsi proclamée au sein d'une nation où la religion était l'objet d'un soin jaloux, et par un prophète qui d'ordinaire ne peut assez recommander aux juifs de se préserver de toute alliance avec les puissances voisines, tant il est vrai que ce particularisme n'a pour but que de frayer la voie à la vérité à laquelle sont conviés tous les peuples unis dans une pensée commune de reconnaissance et d'amour.

Nous voyons de même, dans le second Esaïe que le peuple Israélite est appelé le peuple de Dieu (עַם יְהוָה 49, 15) parce qu'il est opposé aux autres nations qui

adorent Baal, Moloch, etc. Cette opposition, qui existait depuis Moïse (Exode 6, 2 sq.), est fortement accentuée chez notre auteur. Comme le fait remarquer Hitzig, il se sert d'un terme particulier pour désigner le peuple en tant qu'adorateur de Jéhovah. Ce terme est עֶבֶד יְהוָה que l'on rencontre dans Ezéchiel et Jérémie absolument dans le même sens. (Ezéch. 28, 25. Jérém. 30, 10. 46, 28). Par l'emploi de cette locution le Deutéro Esaïe veut insister sur l'idée de l'alliance qui existe entre Dieu et son peuple. (41, 8. 44, 1. 21. 45, 4. 48, 20.) et cette idée d'alliance repose toujours sur la connaissance de Jéhovah comme Dieu national.

Israël est la propriété permanente de Jéhovah (63, 17 נַחֲלַת יְהוָה). Il possède les tribus du peuple ainsi qu'un bien dont les titres sont incontestables.

Pourquoi le peuple israélite est-il la propriété de Jéhovah? pourquoi est-il son héritage plutôt que tout autre peuple? Est-ce les mérites d'Israël aux yeux de Dieu qui lui ont valu cette faveur? Non, car l'auteur nous le dit assez, le peuple désobéit sans cesse à la voix divine. Si donc, il est la nation privilégiée, c'est que telle est la volonté de Dieu (רְצוֹן יְהוָה 42, 1). C'est une grâce toute spéciale de la part de l'Eternel, c'est une élection purement gratuite (יִשְׂרָאֵל בְּחִירִי 45, 4. עַמִּי בְּחִירִי 43, 20 Ισραηλ ο εκλεκτος μου). Voilà en termes précis l'explication de l'alliance de Jéhovah avec Israël.

Dans le premier Esaïe, le peuple n'est pas nommé l'élu de Dieu, mais partout on entrevoit l'idée de l'alliance reposant sur un bienfait accordé par Jéhovah à Israël. Dieu l'a élevé comme un père élève ses enfants (גִּדַּלְתִּי וְרוֹמַמְתִּי 1, 2). Il a pris soin de lui par conséquent bien avant qu'il n'ait

pu avoir quelque mérite à ses yeux. Rappelons-nous encore la parabole du vignoble où nous voyons un exemple manifeste de la bonté de Dieu pour son peuple. Si nous avons bien saisi l'esprit de ces passages, il existe, ce nous semble, jusqu'ici une grande analogie entre le prophète de la période assyrienne et le prophète de la fin de l'exil. Nous voyons encore dans le second Esaïe que l'élection, le choix de Jéhovah s'étend aux individus, aux membres de la nation qui sont appelés בְּחִירֵי יְהוָה les élus de Dieu 65, 9. 22, absolument comme l'on rencontre le terme «serviteur de Dieu» employé tantôt au singulier, tantôt au pluriel. C'est qu'Israël est un être collectif dont on peut parler aux deux nombres 54, 17. 56, 6.

Le peuple que Dieu a élu est réservé, dans le second Esaïe, aux destinées les plus glorieuses. Presque toutes les prédictions de l'auteur inconnu qui a composé les 26 derniers chapitres de notre texte, sont relatives à l'avenir de la nation. Pour s'en rendre compte, disons en deux mots, quelle était de son temps la situation du peuple. Nous sommes à la fin de l'exil, à l'époque où Cyrus vient de s'emparer de Babylone. Le prophète promet à son peuple le retour dans la patrie et attache à ce retour la restauration politique et religieuse de la nation. Mais ce n'est pas tout : les peuples étrangers amenés à la connaissance de Jéhovah par l'intermédiaire de son serviteur afflueront à Jérusalem. Ils connaîtront Dieu et le serviront.

Nous voyons tout d'abord, que c'est Dieu qui prépare le relèvement de son peuple. C'est Jéhovah lui-même, lui le roi de Jacob (41, 21) qui conduit son peuple à Jérusalem à travers le désert. Et quelle sollicitude n'a-t-il pas pour

les siens! Il en prend soin comme le berger prend soin de son troupeau. 40, 11. Il guide le peuple et le protége dans sa marche. Il fait pour lui des prodiges qui égalent ceux qui signalèrent dans les temps antiques la sortie d'Egypte. C'est pour les captifs qui retournent dans leur patrie qu'il crée au milieu du désert, des sources d'eau vive, qu'il fait germer les arbres et les plantes afin de leur procurer de l'ombre et de la fraîcheur (45, 19. 20. 44, 3. 4. 48, 21. 35, 6). Pourquoi toutes ces faveurs prodiguées à Israël? C'est que Jéhovah, comme nous l'avons vu, a fait du peuple israélite son serviteur, son fils «Je t'ai élu et je ne t'ai pas méprisé» 41, 9. Tout repose sur l'idée de l'alliance de Jéhovah et de son peuple, et de cette alliance le second Esaïe fait découler des idées pleines de consolation; — c'est même un des traits qui le caractérisent:

41,10. Ne crains rien, car je suis avec toi;

N'aie pas peur, car c'est moi qui suis ton Dieu;
Je te fortifie, je t'aide
Et te soutiens de mon bras victorieux.

14. Ne crains point, vermisseau de Jacob,

Faible reste d'Israël;
Je suis ton aide, dit Jéhovah;
Ton rédempteur est le saint d'Israël.

Dieu a toujours en vue son peuple, soit qu'il détruise les ennemis qui l'entourent en procurant la victoire à Cyrus soit qu'il promette au petit troupeau de le laisser anéantir lui-même ses adversaires. Dieu a mis sa gloire dans le triomphe final des Israélites, 45, 1-7, qui pendant l'exil ont été pour lui un objet de honte et de déshonneur (comp. Ezéch. 36, 20, 21). Plus le peuple est prospère, plus Jéhovah est honoré sur la terre, tant est intime leur alliance

de même que le peuple se réjouit en Dieu quand celui-ci manifeste sa gloire et sa puissance au-dehors (60, 19).

Criez et chantez de joie, dit aussi le premier Esaïe 12, 6, habitants de Sion,
Car il est grand au milieu de vous, le saint d'Israël.

Dans le temps malheureux où le peuple juif vivait loin de sa patrie, plus d'une fois sans doute des plaintes amères montèrent au ciel, comme si Jéhovah avait oublié son peuple et délaissé sa cause. Ce reproche, nous dit le prophète, est mal fondé: car quand même Israël paraîtrait abandonné, il n'en est pas ainsi en réalité. Dieu est l'Eternel; et ses décisions sont immuables 40, 28. Le peuple israélite de son côté, peut-il oublier qu'il est le peuple de l'alliance, le peuple antique עַם עוֹלָם 44, 7? Qu'il ne doute donc plus que Dieu est puissant et qu'il donne la force aux faibles. Il faut mettre sa confiance en Jéhovah; ceux qui croient en lui (קָוָה espérer, voir Esaïe 7, 17) voient leurs forces se renouveler sans cesse :

40,31. Ils prennent l'essor comme l'aigle;
Ils courent et ne sont point épuisés;
Ils marchent et ne se fatiguent point.

La force est un rayonnement de la foi. Rapprochons de ce passage les paroles du premier Esaïe à son peuple menacé d'une invasion d'ennemis :

«Si vous ne croyez fermement,
Vous ne serez pas affermis. 7, 9.

Dieu a donc élu le peuple israélite et ce peuple représente la gloire de Dieu parmi les hommes. Voyons maintenant de quelle manière cette gloire se propage. — Nous trouvons chez notre prophète maint passage où le

peuple, le serviteur de Jéhovah, est revêtu du caractère de l'apostolat. La connaissance de Dieu s'étendra du peuple israélite à toutes les nations, car il a été créé pour être leur lumière לְאוֹר גּוֹיִם 42, 6. Il a la mission d'amener à Jéhovah tous les autres peuples: Il est l'intermédiaire entre Dieu et les païens, le lien qui les met en rapport avec Jéhovah le עַם בְּרִית 42, 6. 49, 8. Pour mieux peindre cette qualité d'éducateur, notre auteur personnifié Israël et en parle comme d'un individu. Le peuple est prophète, dit-il, 49, 1, 2, 3, il est appelé par Dieu, il reçoit de lui sa vocation, il est élu avant même d'avoir été formé dans le sein de sa mère et il parle de sa vocation comme le fait tout prophète et dans des termes qui nous rappellent la vocation de Jérémie 1, 5, 9. Sa bouche devient une épée tranchante, expression qu'il faut rapprocher du terme שֵׁבֶט פִּיו qu'on rencontre dans le premier Esaïe quand il est question du Messie 11, 4. Il lui a confié sa parole afin qu'il la propageât parmi les nations. Les païens toutefois, même après leur conversion, seront les subordonnés des Israélites fidèles. Ils rempliront des fonctions subalternes. Ils seront en quelque sorte les esclaves de Judah. Ils feront paître les troupeaux, ils laboureront les terres, ils soigneront ses vignobles tandis que les Juifs seront les prêtres de Dieu, les serviteurs de Jéhovah. Les trésors des autres peuples leur reviendront et ils en jouiront 61, 5-6. Car les peuples frappés d'étonnement à la vue des prodiges que Jéhovah fait en faveur d'Israël, affluent à Jérusalem avec toutes leurs richesses. Alors on voit s'établir une période de paix où chacun récolte ce qu'il a semé, sans que personne vienne lui ravir son bien. C'est ainsi que Jéhovah répand sa gloire sur la terre et

qu'il se glorifie en son peuple 49,6. Notre auteur abonde en descriptions de la splendeur de la nouvelle Jérusalem. On y trouve presque toujours des éléments particularistes, mais ce que nous avons dit de la conversion des païens, ce que nous voyons d'aspirations vers une paix non interrompue, s'étendant sur toute la terre, nous prouve que cette partie des Ecritures se fait remarquer par son caractère d'universalisme. Ces accents qui, nous l'avons vu, ne sont pas absolument étrangers au 1er Esaïe, mais forment cependant une exception, sont au contraire le ton habituel des prophéties du second livre. Si Jéhovah n'a pas cessé d'être le Dieu national s'occupant tout spécialement d'Israël, il étend son alliance aux nations étrangères par l'intermédiaire de son serviteur. Il assure la prépondérance de celui-ci, sur tous les peuples mais c'est en vue d'une domination bien plutôt spirituelle que politique. En outre, s'il fonde pour toujours la puissance de Jérusalem, il le fait directement sans se faire représenter par le Messie.

Des rapports de Dieu avec le monde.

1° *De la transcendance de Dieu et de ses autres attributs metaphysiques.* — Comme les prophètes ont, avant tout, pour but d'exercer une action morale toute puissante sur Israël, il ne faut pas s'étonner de ne trouver chez eux que peu de conceptions purement intellectuelles. Ils ne se posent guère la question des rapports de Dieu avec l'homme au point de vue de la philosophie. Il leur suffit de parler

au cœur. Ce que l'on rencontre d'éléments philosophiques épars dans leurs écrits ne forme pas un tout bien coordonné. Rien de plus faux par conséquent et de plus opposé à toute leur tendance que de vouloir réduire en système les quelques notions sur la divinité que l'on découvre chez eux. Grouper ces idées de manière à nous représenter le plus vivement possible les principaux traits du caractère de la divinité c'est tout ce que nous avons essayé de faire. Mais nous ne nous abusons pas sur la valeur de ce travail dont le principal défaut sera de manquer de précision et de ne pas offrir à l'esprit cette marche logique des idées qu'on aime à retrouver dans l'exposé d'un système. Avec les données que nous rencontrons dans notre livre nous ne pouvons arriver qu'à former un assemblage d'attributs qui donneront sans doute une bien faible idée de tout ce qu'éveillait dans l'âme du prophète la pensée de la divinité. Toutefois c'est seulement en nous demandant quel est le caractère du Dieu de notre livre que nous pourrons arriver à une notion des rapports intimes de l'homme avec ce Dieu d'après nos deux auteurs. Voilà pourquoi nous avons commencé l'étude de cette grande question par l'examen des attributs de Dieu.

Nous voyons tout d'abord que la divinité nous est présentée comme quelque chose de distinct, de séparé du monde. C'est une puissance à part. Elle ne se confond pas avec les autres forces de la nature. En tant qu'opposée à la puissance humaine le premier Esaïe la désigne par le terme רוּחַ, esprit, qu'il oppose à בָּשָׂר, chair. Cette antithèse nous indique que Dieu est considéré comme élevé au-dessus du monde sensible (31, 3). Ce terme nous mène à l'idée de la transcendance. Dieu à qui tout est subor-

donné, de qui tout dépend, sait tout, sonde tout. Il pénètre les pensées les plus intimes de sorte que personne ne peut se dérober à son contrôle (29, 15). C'est que lui est le créateur עֹשֵׂה et qu'il possède sur son œuvre מַעֲשֵׂה le pouvoir le plus étendu. Rien ne lui échappe, tout lui est connu aussi parfaitement que l'œuvre peut l'être dans toutes ses parties par l'ouvrier. Comment ! la statue aurait la prétention de cacher quelque chose au sculpteur !

29, 15. Malheur à ceux qui se cachent de Jéhovah
agissant dans les ténèbres et disant :
Qui nous voit et qui nous connaît ?

16. Quelle perversité est la vôtre !
Estime-t-on l'argile à l'égal du potier
pour que l'ouvrage dise de l'ouvrier :
il ne m'a point fait ?
Pour que le vase dise du potier :
il n'y entend rien ?

Mais ce Dieu, vis-à-vis duquel les hommes ne sont pas plus que l'argile dans les mains du potier, ne possède pas seulement la toute science. Il est tout puissant. Tout ce qui arrive, arrive par sa volonté et n'arrive que par elle. Il prépare de loin les événements (22, 11, 12). Les résolutions de Dieu étant immuables il ne se fait rien que selon elles. L'accomplissement de la volonté divine est souvent différé il n'est pas anéanti pour cela. Dieu ne retire pas sa parole (אֶת-דְּבָרָיו לֹא הֵסִיר, 31, 2). Tout se fait selon les desseins de l'Eternel. Si les Assyriens remportent des victoires c'est que telle est sa volonté. Car comme nous l'avons déjà vu le peuple étranger n'est qu'un instrument dans la main de Dieu qui le fait mouvoir à son gré. Le prophète veut-il annoncer que les efforts com-

binés des Israélites et des Syriens, sous le règne d'Achaz, pour renverser Jérusalem, seront impuissants :

> Cela n'aura pas lieu
> Cela ne sera point (7, 7),

dira-t-il au nom de Jéhovah.

Ou bien il s'adresse directement aux ennemis. Il leur montre la vanité de leurs desseins :

> Peuples, grondez et l'effroi vous saisira!
> . . . . . .
> Armez-vous, l'effroi vous saisira!
> Formez un dessein, il sera anéanti ;
> Faites un projet il ne s'accomplira pas;
> Car Dieu est avec nous (8, 10).

Tandis que Dieu anéantit les projets de ses adversaires, lui il exécute ses volontés :

> Oui, ce que j'ai résolu arrivera
> Le dessein que j'ai formé s'accomplira.
> Oui Jéhovah a pris cette résolution ; qui s'y opposera?
> Son bras est levé qui le retiendra? (14, 24-27)

On ne saurait affirmer, ce nous semble, en termes plus explicites, en même temps, la toute puissance de Dieu et l'immutabilité de ses desseins. Ces deux notions qui se tiennent de près sont, comme nous pouvons le voir par les passages cités, un élément important de la prédication du prophète. Nulle part on ne voit chez lui une assurance plus grande que lorsqu'il est question de l'autorité du « Dieu puissant, » comme il est quelquefois nommé (אֵל גִּבּוֹר, 10, 21). C'est la certitude la plus absolue, la conviction la plus profonde. Ce n'est pas l'affirmation d'un homme qui croit mais celle d'un homme qui sait.

Si le premier Esaïe ne nous donne que des indications

très-courtes sur la divinité, le second nous laisse déjà entrevoir des horizons plus vastes. On trouve chez lui des développements sur la puissance de Dieu, sur son éternité, sur son action. Il nous le montre, il est vrai, toujours agissant, toujours intervenant. En cela il ressemble à tous les autres prophètes qui aiment mieux nous montrer le doigt de Dieu dans les événements humains que d'insister trop longuement sur le caractère même de la divinité. Cependant on ne peut s'empêcher de remarquer une certaine tendance de notre auteur à nous faire pénétrer dans l'essence même de la divinité quand ce ne serait que pour nous montrer en quoi Jéhovah se sépare des faux dieux et l'emporte sur eux.

Sa toute puissance et spécialement sa puissance créatrice, sont nettement affirmées. Ce ne sont plus ici des indications passagères. C'est la déclaration positive d'un prophète qui connaît la supériorité incomparable de son Dieu sur tous les autres (40, 12-15), et qui aime à nous la faire comprendre. Il nous montre Jéhovah comme un être transcendant qui a créé les cieux et la terre (42, 5). Il entre dans des développements sur l'œuvre créatrice :

40, 12. Qui a mesuré les mers avec le creux de la main,
les cieux avec la paume,
et toute la poussière de la terre au boisseau?

L'auteur nous le dit, c'est Jéhovah qui a tout fait. Il n'a pris le conseil ni l'aide d'aucun autre. Car il est tout puissant.

15. A ses yeux, les nations sont comme une goutte d'eau
qui tombe d'un seau,
Comme un grain de poussière sur une balance,
et les îles comme de la poudre qui vole.

C'est encore lui qui a étendu les cieux comme un pavillon, comme une tente pour l'habitation de l'homme. Il a créé les armées célestes, les étoiles qu'il appelle par leur nom, Il n'en oublie aucune, tant sont grands son pouvoir et son autorité 40, 26 ; 45, 12. Nous voyons ici que Dieu est ordonnateur et législateur des corps célestes. Mais ce n'est pas tout : Ce Dieu à la volonté duquel le monde obéit, donne à tout ce qui existe le souffle de vie. Non-seulement il crée mais il anime la création (נֹתֵן נְשָׁמָה לָעָם עָלֶיהָ וְרוּחַ לַהֹלְכִים בָּהּ, 42, 5). On voit bien par ce passage que l'esprit vivifiant est considéré comme une chose qui n'est pas inhérente à la créature. Il lui vient du dehors, et a été ajouté après coup. Nous aurions ici une preuve de la transcendance divine si nous avions encore besoin de l'établir. Mais elle résulte bien plus clairement des passages où il est question de la création que de ces quelques mots où l'idée n'a reçu aucun développement.

Afin de nous faire comprendre que Dieu est le créateur de toutes choses, et que tout ce qui existe doit son origine à la toute puissance de Jéhovah, l'auteur nous le montre créant tout ensemble les choses les plus opposées ; la lumière et les ténèbres אוֹר וְחֹשֶׁךְ, la paix et la calamité רַע וְשָׁלוֹם (45, 3, 7), embrassant ainsi dans une seule pensée créatrice l'universalité des choses. L'homme ne peut donc attribuer rien de ce qui est à un autre être qu'à Jéhovah.

Après avoir vu l'action de Dieu sur la nature, examinons comment cette action s'exerce sur les êtres vivants et intelligents. Eux aussi sont complétement dans la main de Jéhovah. Il dispose à son gré des destinées des

grands et des petits. Il renverse les puissants quand il lui plaît.

40,23. Il réduit les princes à rien,
Et les juges à néant.

24. A peine sont-ils plantés, à peine sont-ils semés,
à peine leur tronc a-t-il pris racine en terre,
que Jéhovah souffle sur eux et qu'ils sèchent :
l'ouragan les emporte comme de la paille.

Mais quand il le veut aussi, il leur montre la voie qu'ils doivent suivre. Il les précède dans leurs entreprises, il les guide, il ôte toute force aux adversaires (45, 1, אֲפַתֵּחַ מָתְנֵי מְלָכִים). Etant tout puissant il peut donner aux faibles la force qui leur manque à condition qu'ils s'appuient sur lui et mettent en lui toute leur confiance (40, 30, 31), idée que nous avons déjà rencontrée dans le premier Esaïe (7, 9; 8, 17).

La position de l'homme en face de Dieu est indiquée en termes qui font ressortir le contraste entre l'infinité du créateur et la petitesse de la créature. L'image du vase et du potier revient ici encore une fois 45, 9. 10. Dieu façonne l'argile. — L'homme est la matière qui est mise en œuvre. Il est l'ouvrage des mains de Dieu 64, 7, et rien de plus; tout ce qu'il a il le tient de Dieu, qui aurait pu aussi bien ne pas créer l'homme. Il en résulte que l'homme tel qu'il est, n'a aucun droit à l'égard de Dieu : La volonté divine est tout. L'homme ne doit jamais entrer en contestation avec celui qui l'a fait pas plus que l'ouvrage avec l'ouvrier.

9. Malheur à l'homme qui, simple vase,
Parmi d'autres vases de terre,
Dispute avec celui qui l'a formé!

Mais ce n'est pas assez de nous avoir montré Dieu comme un être tout puissant et créateur. L'auteur ajoute qu'il est le vrai Dieu, quoique la notion de l'unité de Dieu soit contenue dans les attributs que nous avons examinés.

45,5. Je suis Jéhovah, et il n'y en a point d'autre;
Il n'y a de Dieu que moi;

Ainsi Jéhovah, le Dieu d'Israël est le seul auquel on doive s'attacher. Il est le Dieu vivant comme l'indique son nom (יְהוָה celui qui est). Les autres Dieux ne sont que mensonge (אֱלִילִים *vanitates*, 2, 8, 18, 20. 19, 3.) comme ils sont nommés dans le premier Esaïe qui, sous ce rapport, ne diffère aucunement du second. Cependant celui-ci comme toujours, a des développements plus longs que le premier, où l'on rencontre des sentences de condamnation très-courtes contre les faux Dieux. Ils sont l'œuvre des mains de l'homme et par conséquent participent de sa faiblesse. Ce qui mérite de fixer un instant notre attention dans le second Esaïe, c'est que cet auteur ne voit pas dans les statues des symboles, des signes servant à rappeler la divinité à l'esprit. Les idoles sont pour lui les divinités mêmes. La statue d'or ou d'argent qu'adore l'étranger est le Dieu même et non plus sa représentation symbolique. C'est dans le même sens que le premier prophète fait dire au roi d'Assyrie 10, 10.

Si ma main a su atteindre les empires des divinités,
Dont les images étaient plus puissantes
Que (celles de) Jérusalem et Samarie,

11. Ne ferai-je pas à Jérusalem et à ses images
Ce que j'ai fait à Samarie et à ses divinités ?

Le prince orgueilleux, qui a soumis tant de peuples,

considère les Dieux des nations vaincues comme des divinités sans puissance (אֱלִילִים 10, 11.) Comme il ne connaît pas Jéhovah, qui n'était adoré qu'à Jérusalem, par un peuple sans importance politique, il ne le distingue pas des autres divinités dont il a réduit les adorateurs à la servitude. Voilà pourquoi il est question des images de Samarie et de Jérusalem.

Nous trouvons dans le second Esaïe une foule de traits satiriques sur la fabrication des idoles: C'est ainsi qu'il nous montre l'ouvrier fondeur ajustant de son mieux les plaques de métal sur la statue de bois. 40, 19. 46, 6, 7. Mais le culte des faux Dieux est envisagé à un point de vue plus grave quand le prophète annonce qu'en se prosternant devant de pareilles divinités l'homme irrite l'Eternel qui anéantira toutes ces productions de la folie humaine, 1, 18. 20. Nous voyons par là que le prophète revendique pour Jéhovah seul, le nom et le titre de Dieu.

Dieu crée donc toutes choses, 66, 2; sa puissance s'étend sur tout ce qui existe. C'est lui qui a appelé les générations des hommes du non être à l'existence depuis le commencement: Il est Eternel, il est le premier et le dernier, 44, 6. 41, 4. 48, 12. Il est élevé au-dessus du monde passager. Il ne se confond en aucune manière avec lui. Nous ne voyons pas ici la moindre trace de l'immanence de Dieu puisqu'il est le créateur qui existe indépendamment de ses créatures avant et après toute chose.

> Moi, Jéhovah, je suis le premier
> Et je suis aussi auprès des derniers. 41, 4.

Si l'Eternité est un caractère essentiel de la divinité il est évident, pour nous modernes que l'intelligence divine

ne connaît pas les limites du temps. Le temps n'est que pour l'homme. Il n'y a point de temps pour Dieu. Ces termes de présent, de passé, de futur que nous rencontrons dans le langage du second Esaïe nous prouve que s'il concevait un être éternel, subsistant par lui-même indépendamment des choses, il ne comprenait pas comme nous que Dieu pût être au-dessus de la catégorie du temps. C'est pour cela qu'il admet pour Dieu comme pour le mortel un passé, un présent et un avenir. Dieu est éternel, et cependant nous voyons l'intelligence divine distinguer dans le temps comme l'intelligence de l'homme, différents moments qui sont autant de points d'arrêt pour un être qui ne peut voir les choses dans leur ensemble. Dieu se succède à lui-même comme la créature et ne l'emporte sur elle que parce qu'il voit l'avenir.

Pour nous, l'éternité n'ayant ni commencement ni fin, exclut par cela même, la notion de passé et de futur. L'être éternel ne connaît ni avant ni après. Il voit à la fois et en un même instant, ce que les hommes séparent en passé, en présent et en avenir. Quoiqu'il en soit comme le prophète a pour but, avant tout, de montrer l'action de la divinité, de nous représenter Dieu dans sa réalité vivante et non dans une abstraction froide et sans vie il exprime les choses divines en termes humains :

Immortalia mortali sermone notantes

Lucrèce V, 122.

Car au point de vue philosophique c'est une association d'idées incompatibles qu'un être éternel soumis à la catégorie du temps.

Cette nécessité imposée à notre faiblesse de mettre en Dieu toutes les agitations, toutes les émotions de notre

âme pour le faire descendre jusqu'à nous, puisque nous ne pouvons monter jusqu'à lui, ne contribue pas peu à la grandeur de l'effet produit par le style des prophètes. Quand le second Esaïe nous montre Dieu, comme éternel c'est par une image qu'il nous fait arriver à cette idée. Il nous dit «qu'il est le premier et le dernier», et cependant il est difficile de contester à notre auteur la réalité de cette notion de la divinité. Nous pourrions en dire autant de tous ces passages où Dieu fait appel à l'homme. C'est un être personnel que ce Dieu : il agit dans le temps, mais il nous apparaît avec un caractère moral, invariable. Il est immuable au moins en ce qu'il est saint, c'est ce que nous verrons plus loin.

Ce Dieu éternel (אֱלֹהֵי עוֹלָם יְהוָה 40, 28), qui a créé les extrémités de la terre, qui ne se fatigue ni ne s'épuise et dont l'intelligence est insondable (אֵין חֵקֶר לִתְבוּנָתוֹ 28,) en appelle à des prédictions antérieures qui se sont réalisées pour prouver qu'il connaît l'avenir et il promet l'accomplissement des prophéties qu'il fait dans le temps présent. 42, 9, 48, 3.

42,9. Les premières prédictions sont accomplies;
J'en fais de nouvelles
Je vous les fais entendre, avant qu'elles ne commencent à se réaliser.

Cette puissance surnaturelle que Dieu possède de connaître l'avenir est précisément ce qui montre sa supériorité sur les autres divinités. 41, 21. 43, 12.

41,21. Venez plaider votre cause, dit Jéhovah;
Exposez vos raisons, dit le roi de Jacob.
22. Qu'ils les exposent et nous annoncent ce qui doit arriver.
Vos anciennes prédictions, quelles étaient-elles?

23. Annoncez nous ce qui arrivera dans la suite,
Et nous saurons que vous êtes des Dieux;

24. Mais vous n'êtes rien;
Vos œuvres ne sont que néant;

Ainsi Dieu connaît l'avenir, car ses prédictions se réalisent. Sa parole demeure inaltérable (40, 8) immuable au milieu des choses passagères du monde. Ce que Jéhovah a dit, il l'exécute; ce qu'il a résolu, il l'accomplit. 46, 10.

Mon dessein s'exécutera,
Et j'agirai selon mon bon plaisir;

Dieu se manifeste donc au dehors par ses prédictions comme un être tout puissant dont la volonté est immuable, tandis que l'homme voit ses propres résolutions varier sans cesse. Mais comment cette volonté s'exécute-t elle? Comment Dieu accomplit-il ses desseins en dehors de lui? Ici nous voyons intervenir une notion nouvelle pour nous. La parole de Dieu, (דְּבַר יְהוָה) est personnifiée. Elle sert d'intermédiaire entre Dieu et le monde. Elle accomplit ce qu'il plaît à Jéhovah, 55, 11. (חָפֵץ), car c'est dans ce but qu'il l'a envoyée. Elle ne retourne pas vers Dieu sans avoir produit son effet. La volonté de Dieu se réalise avec la même nécessité que les lois de la nature. La parole sortie de la bouche de Jéhovah, suit son cours fixé d'avance par Dieu, comme la pluie ou la neige qui, une fois absorbées par le sol, lui font produire les plantes les plus utiles à l'homme. Nous voyons dans le premier Esaïe une conception analogue à celle que nous rencontrons ici sur la parole de Dieu. Cette parole nous est présentée comme quelque chose d'extérieur à Dieu, comme un messager divin, qui descend du ciel pour accomplir la volonté de

l'Eternel. C'est ce qu'expriment les deux verbes שָׁלַח et נָפַל 9, 7. La parole de Dieu fait prospérer l'œuvre en vue de laquelle il l'a prononcée. Cette notion nous ramène à l'idée de la transcendance divine. Dieu et le monde sont rapprochés l'un de l'autre par la parole de Jéhovah. Voilà ce qu'il est permis de conclure de ce passage qui rend sans doute exactement la pensée de l'auteur.

Si la parole de Dieu ne demeure jamais sans résultat, les événements du monde semblent cependant quelquefois contredire les desseins de la Providence. Mais l'homme ne doit pas douter pour cela. Le but que Dieu se propose, les moyens dont il dispose, sont si élevés que l'homme ne saurait jamais les comprendre. Quand tout semble désespéré, Jéhovah trouve encore des moyens de salut pour ceux qui ont conclu une alliance avec lui. Sa résolution de sauver les Israélites est inébranlable malgré les péchés et l'indignité du peuple. 55, 9.

> Autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre,
> Autant mes voies s'élèvent au-dessus de vos voies,
> Et mes pensées au-dessus de vos pensées.

Telle est la sentence par laquelle l'auteur confond ceux qui se laissent décourager et qui cessent de se confier en Jéhovah.

2° *De la sainteté de Dieu.*

Jusqu'à présent nous ne sommes arrivés ni chez le premier ni chez le second Ésaïe à une notion de la divinité, qui satisfasse pleinement l'esprit au point de vue de la pensée pure. Nous avons un Dieu un, éternel, tout-puissant, créateur; mais nous l'avons sous une forme hu-

maine, où il est quelquefois difficile de découvrir les attributs de la divinité.

Si nous ne sommes pas arrivés à une idée de Dieu où l'on ne rencontre plus ces contradictions incessantes entre le fini et l'infini, le prophète arrive-t-il du moins à nous faire concevoir un Dieu doué d'une valeur morale absolue. Car c'est là le point important. Tout ce que nous pouvons dire pour le moment, c'est qu'il donne à son Dieu l'attribut de la sainteté. Le terme קדוש, qui accompagne généralement le nom de Jéhovah, revient très-souvent dans les deux parties du livre que nous étudions. Mais c'est un mot dont la signification n'a pas été comprise également par tous les savants.

Il est naturel que quand Dieu est nommé יהוה (celui qui est), nous pensions à la divinité avec tous ses attributs, sans porter notre attention plus spécialement sur l'un que sur l'autre. Quand Dieu est nommé (5, 16, אל הקדוש), l'auteur a pour but d'insister sur un caractère particulier de la divinité. Mais par là veut-il indiquer que le vrai Dieu, le Dieu vivant est doué d'une valeur morale absolue, qu'il est saint parce qu'il possède la conscience claire et nette d'être la source infinie de tout bien et de toute sainteté, dans le sens ordinaire du mot? Ou bien le mot קדוש est-il employé dans un sens purement métaphysique? Désigne-t-il un être séparé des autres êtres, mis à part à cause du caractère de la transcendance qui lui est assigné (40, 25)? Il n'est pas douteux que קדוש a ce dernier sens bien souvent. Des passages dont la signification n'est pas contestable, mettent en rapport la gloire de Dieu avec sa sainteté (6, 3). Dans cette vision magnifique où Esaïe raconte sa vocation, il nous représente

Dieu, assis sur son trône, entouré des séraphins qui célèbrent sa gloire. Quelle est l'idée qui ressort de ce texte ? C'est, tout d'abord l'idée de la transcendance divine. Dans les premiers versets il n'est pas question de Jéhovah comme d'un être dont la volonté est sainte, mais comme d'un Dieu tout-puissant, qui est élevé au-dessus du monde. Entre lui et l'homme il y a une distance infinie. Voilà, semble-t-il, ce qui ressort de ce passage, qui doit être rapproché des autres textes du second Esaïe où Dieu nous est montré comme possédant la plénitude de la gloire. Dieu est si grand que hors de lui rien ne peut ajouter à sa majesté (40, 16). Le Liban, quoique couvert de bois, ne saurait suffire à ses sacrifices, ni tous les animaux de la terre à ses holocaustes. Aucun service, aucun culte n'est digne de lui. Aucun sanctuaire ne peut contenir sa grandeur (66, 1, 2.)

> Les cieux sont mon trône,
> Et la terre mon marchepied.
> Quelle maison pourriez-vous me bâtir ?
> Quel lieu de repos me prépareriez-vous ?
> C'est ma main qui a fait toutes ces choses....

La reconnaissance, par l'homme, de cette majesté, de ce caractère d'élévation de la divinité, est désignée par le terme (הקדוש יהוה 8, 13), ou bien (הקדש את שם יהוה 29, 23), comme on peut le voir aux endroits cités. Proclamer la sainteté de Jéhovah, c'est le reconnaître comme קדוש, élevé plein de gloire. Il est pour le mortel un objet de crainte מוֹרָא, de terreur מַעֲרִיץ (8, 13). Tout cela semble donner raison à ceux qui soutiennent que le mot «saint» est employé dans un sens purement métaphysique. Mais si nous continuons à dégager l'idée renfermée

dans ce mot, en nous appuyant avant tout sur le caractère de la prédication du prophète, nous verrons que la divinité avait aussi l'attribut moral de la sainteté. Car si ce qu'on exige de l'homme, au nom de Jéhovah, est une perfection morale, il faut qu'en Dieu nous retrouvions la même qualité à son plus haut point de développement, Dieu ne pouvant rien demander à l'homme, qui ne se trouve en lui-même.

Mais avant d'aller plus loin, disons que la gloire de Dieu est quelquefois dans une connexion intime avec son caractère moral, et tellement intime que la majesté de Jéhovah nous fait penser immédiatement à sa sainteté. Tel est ce passage où la langue et les actions des hommes nous sont représentées comme offensant les «yeux de sa gloire» (3, 8), pour nous servir des termes mêmes du prophète. Ici, la gloire de Dieu n'est pas séparée de sa sainteté.

D'un autre côté, entre Dieu et l'homme il y a un abîme, nous l'avons dit (6, 6). L'intermédiaire entre les deux extrêmes est l'un des séraphins qui se tiennent en présence de Dieu. Mais le rapprochement, remarquons-le, repose tout entier sur une donnée morale (6, 7). Si le prophète n'avait pas eu la notion de la sainteté de Dieu dans le sens éthique du mot, s'il n'avait pas voulu insister sur ce caractère de la divinité, que signifierait ce cri sorti spontanément de sa poitrine : «Je suis un homme de lèvres impures et j'habite au milieu d'un peuple de lèvres impures, et mes yeux ont vu le roi Jéhovah Tsebaoth». Si la vue de Dieu lui rappelle son péché, c'est évidemment parcequ'il met en Dieu tout le contraire de ce qu'il trouve en lui-même, c'est-à-dire, la sainteté. Ce qui prouve que

Dieu est le Dieu saint, auprès duquel aucun mal, aucune souillure ne pouvait approcher, c'est qu'il ne donne son appui et sa protection au peuple que lorsque sa purification a eu lieu (4, 4). Qu'un sentiment de crainte et de terreur devant la majesté de Dieu ait accompagné cette idée, on ne saurait en douter, car le texte est explicite à cet égard. Mais le fait même qu'Esaïe n'entend la voix de Dieu que quand son péché a été enlevé (6, 8), est une preuve suffisante de la sainteté de Dieu. Car le péché qu'est-il si ce n'est l'obstacle qui empêche la communication de Dieu avec le prophète? C'est ce qu'enseigne le second Esaïe.

50, 2. Ce sont vos iniquités qui vous ont séparés de votre Dieu.
Vos péchés qui vous ont caché sa face, de sorte qu'il ne vous écoute pas.

Si le mot קדוש appliqué à l'idée de la divinité ne réveille pas le sentiment de la valeur morale à son plus haut point, si Dieu n'est pas saint au point de vue éthique, quel est le sens de tous les reproches que Jéhovah fait à son peuple. Ecoutons plutôt les plaintes amères du prophète:

1, 4. «Malheur à toi nation pécheresse, peuple chargé d'iniquités!
Race de méchants, fils corrompus,
Ils ont abandonné Jéhovah
Méprisé le saint d'Israël.

N'est-ce pas Jéhovah encore qui repousse le peuple qui vient au temple sans avoir la conversion intérieure? exigences qui supposent toutes chez celui qui les impose le caractère éthique le plus élevé. A notre sens les deux notions se complètent réciproquement. Quand le prophète

parle des actions humaines qui offensent Dieu, il est bien évident que nous sommes en présence d'un attribut moral, mais quand il est question de la crainte et de la terreur que Dieu inspire, il faut bien admettre que Jéhovah est considéré avant tout comme un être grand et majestueux.

De la notion de la sainteté de Dieu il résulte que ce qui doit avant tout plaire à Jéhovah, c'est la pureté du cœur parce qu'il ne peut y avoir ni sympathie, ni affinité dans le domaine de la morale qu'entre des êtres semblables. C'est donc placer à la base de la connaissance de Dieu une donnée morale: Ce n'est pas une connaissance purement intellectuelle. Il y a en Esaïe tout autre chose qu'une froide soumission et qu'une stérile crainte. Il y a un lien moral, un lien de sainteté qui rattache l'homme à Dieu. Car remarquons-le, ce n'est pas dans les choses extérieures, dans la légalité que consiste exclusivement la religion pas plus pour le premier que pour le second Esaïe (1, 11, 12). Ce ne sont ni les offrandes, ni les sacrifices qui pourront jamais rapprocher l'homme de Dieu et combler l'abîme qui les sépare. Si le caractère légal se retrouve dans le second Esaïe, en voici sans doute la raison: Les juifs, déportés à Babylone, abandonnés à eux-mêmes au milieu d'un peuple idolâtre, avaient besoin, pour rester fidèles à Jéhovah, de conserver, au fond de leur âme, l'idée du sanctuaire et de suivre, autant que possible, les prescriptions de la loi. Le prophète leur impose donc des choses extérieures faciles à pratiquer, comme la sanctification du sabbat et l'observance de certains jours de jeûne, puisqu'il ne pouvait être question de sacrifices, mais il ne faut pas oublier qu'il n'insiste pas exclusivement sur l'observation de la lettre de la loi. Il exige surtout qu'on se pénètre de

l'esprit de cette loi. Toutefois, comme l'observation du sabbat était pour les juifs de l'exil une preuve de leur attachement au culte de Jéhovah, cette marque extérieure de fidélité à Dieu est recommandée par le Deutéro Esaïe (56, 2, שמר שבת), en plusieurs passages (56, 6. 58, 13). Le sabbat est même appelé le jour saint. Ailleurs encore, s'adressant au peuple de la déportation, le Deutéro Esaïe lui rappelle les sacrifices du temple (43, 23), qui seront renouvelés à Sion (60, 7), preuve évidente que ce sacrifice n'était pas sans valeur aux yeux du prophète. Mais il ne souffre jamais que la forme tue l'esprit: Pour ceux qui se font, auprès de Dieu, un titre de leurs privations et de leurs jeûnes, il a des paroles où le reproche prend un ton d'indignation pleine d'ironie (58, 3-8). Dieu n'aime pas les signes extérieurs de la contrition. Il n'a pas besoin de voir la tête de l'homme courbée comme un roseau, quand au fond il ne se conduit pas de manière à faire entendre sa voix de Dieu.

5. Est-ce là le jeûne que j'aime?
Est-ce là pour l'homme un jour de mortification ?
Plier la tête comme un roseau,
Se coucher sur le sac et la cendre,
Est-ce là ce que tu appelles un jeûne,
Un jour agréable à Jéhovah ?

6. Le jeûne que j'aime ne consiste-t-il pas
A briser les chaînes injustes,
A rompre les liens de la servitude,
A renvoyer libres les opprimés,
A faire disparaître tout esclavage,

7. A partager ton pain avec l'affamé,
A conduire dans ta demeure les affligés errants,
A vêtir celui que tu vois nu,
A ne pas te détourner de ta propre chair. —

C'est ainsi que le second Esaïe comprend la spiritualisation du culte. Par là on peut voir combien il distingue entre l'acte légal et le mobile qui l'inspire. Dans le premier Esaïe nous avons des passages où l'on sent le même souffle de vie. Après avoir montré l'incompatibilité des crimes grossiers du peuple et des offrandes faites au temple (1, 11-15), il rappelle, dans un langage d'une simplicité extrême, ce que Dieu exige de l'homme 1, 16.

> «Lavez-vous, purifiez-vous ;
> Éloignez de mes yeux la méchanceté de vos actions ;
>
> 17. Cessez de mal faire, apprenez à bien faire.
> Recherchez la justice, relevez l'opprimé,
> Faites droit à l'orphelin, défendez la veuve.

Voilà ce qu'il appelle le דְּבַר יה, la תּוֹרַת אֱלֹהִים, c'est-à-dire son propre enseignement sur la conduite qui peut être agréable à Dieu (1, 10).

En répudiant ainsi ce qui ne part pas du cœur, ce qui n'élève pas l'âme, ce qui n'est pas traversé par l'étincelle morale, les deux prophètes veulent insister sur le caractère éthique de Dieu. C'est ce qu'ils font de la manière la plus évidente en plaçant la loi cérémonielle au-dessous de la loi morale. Ce que nous voyons donc bien clairement dans le premier et le second Esaïe, c'est la consécration du cœur au service de Jéhovah. Par là nous voyons dans quel sens nous devons prendre le terme de sainteté et quelle est la nature des efforts que l'homme doit faire pour approcher de Dieu.

3° *De la nature des rapports qui existent entre Dieu et l'homme.*

Dieu étant saint, toute désertion de la religion de Jéhovah sera une impiété parce que c'est une atteinte qu'on porte à son caractère sacré. Voilà ce qui résulte avant tout de ce qui précède. Voyons s'il en est ainsi en réalité. Nous avons, comme toujours, cette idée féconde de l'alliance qui est, pour ainsi dire, le pivot de la prédication des prophètes. Nous avons, d'un côté, un Dieu qui s'affirme comme ayant droit, et lui seul, à la reconnaissance et qui l'exige; de l'autre, un peuple ingrat qui refuse de donner à Dieu ce qui lui est dû. Cela est si vrai que les termes qui servent à rappeler ce lien impliquent avant tout la notion de relations morales. Ce sont les idées de fidélité et d'obéissance (שָׁמַע 1, 19, קְרִיָּה נֶאֱמָנָה, 1, 21), tout d'abord, et ensuite celles de rébellion, de révolte, d'abandon (עָזַב יְהוָה, זור אחור, נָאַץ יְהוָה, 1, 4, מָאַן, מָרָה, 1, 20), en un mot tout ce qui rappelle à l'esprit les sentiments de constance ou d'éloignement pour une personne à laquelle on est solennellement lié. Ce sont encore les idées qui expriment la confiance et la foi (שָׁעַן עַל יְהוָה בֶּאֱמֶת 10, 20, הָאֱמִין 7, 9, שָׁעָה עַל יָהּ tourner les yeux vers Jéhovah, 31, 1, דָּרַשׁ אֶת יְהוָה, chercher Dieu, 31, 1), car Jéhovah est un Dieu qui exauce (30, 19).

> Peuple de Sion, habitants de Jérusalem, ne pleurez plus;
> Il vous fera grâce, dès que votre cri parviendra jusqu'à lui;
> Aussitôt qu'il l'aura entendu il vous exaucera.

A tout cela il faut ajouter la connaissance de Jéhovah, דֵּעָה אֶת יְהוָה, 11, 2, 9, avec cette idée qu'elle est opposée à l'aveuglement spirituel. Ce rapport que nous signalons entre la connaissance de Jéhovah et les aberrations du peuple est très-important à signaler. Il nous fait bien comprendre, en effet, que cette connaissance n'est pas tant intellectuelle que morale et religieuse. Car la religion et la morale qui se confondent sans cesse dans notre livre reposent sur un principe extérieur, sur la volonté de Jéhovah. Tout dépend de cette volonté suprême. Ne pas connaître Jéhovah, c'est ignorer en même temps les lois de la religion et de la morale. La plus grande faute, par conséquent, que puisse commettre le peuple, lui qui connaît Dieu, c'est de faire défection à sa cause (פשע). C'est méconnaître l'alliance de Dieu avec sa nation. Cette alliance nous étant présentée sous la forme du mariage, l'idée de la fornication pour indiquer l'idôlatrie du peuple et l'abandon de Jéhovah nous montre et la grandeur et la nature de la faute (1, 21). C'est toujours et avant tout la notion de la fidélité qui ressort de là, quelque soit d'ailleurs la forme sous laquelle cette idée nous est présentée, — que Dieu soit le père des Israélites, comme nous le voyons quelquefois (1, 2-4. 30, 1; 9), ou qu'il soit considéré comme l'époux de la nation juive.

Dans le second Esaïe, nous voyons de même qu'il s'agit de rapports moraux entre Dieu et son peuple. Presque à chaque page le prophète reproche à sa génération, son endurcissement pour la parole de Dieu, en termes à peu près semblables à ceux que nous rencontrons dans le premier Esaïe (פֹּשְׁעִים עַל לֵב 46, 8. אֲבִירֵי לֵב 46, 12). Il montre à ses contemporains leur perversité,

leur hypocrisie (58, 1, 2, 3), en leur rappelant que ce qui sépare l'homme de Dieu c'est le péché ; mais, ajoute-t-il, Dieu dissipe les péchés comme un nuage afin que l'homme puisse revenir à lui quand il s'en est une fois séparé (59, 2; 44, 22). Les péchés sont ou bien des actes, ou bien simplement de mauvaises pensées, des paroles mensongères הֲגֹה עָוְלָה—דִּבְּרִי שֶׁקֶר—עָוֹן 59, 3). Mais quelque soit la faute commise, elle est toujours présentée comme une défection à la cause de Jéhovah. Aussi voyons-nous revenir ces idées d'infidélité et d'inconstance signalées plus haut (כָּחַשׁ בִּיהוָה renier Dieu, סוּר מֵאַחַר 59, 13, sq. עָזַב מִשְׁפָּטִיָּה 58. 2. הָלַךְ בְּדֶרֶךְ לֹא טוֹב 65 2, עַם סוֹרֵר 65, 2). On trouve dans notre auteur plus souvent que dans le premier Esaïe des expressions empruntées à l'idée qu'on se faisait des rapports de Jéhovah et de son peuple sous le symbole du mariage (54, 5). Les habitants de Jérusalem sont, conformément à cette image, aussi bien les enfants de Jéhovah que les enfants du pays. Par rapport à Israël Jéhovah est le mari, c'est-à-dire, qu'il possède toute l'autorité, le mot בעל réveillant dans l'esprit l'idée de la domination bien plutôt que le mot איש (Osée II, 16). Mais dans les deux cas la notion de la constance est sous-entendue. Les pécheurs, en effet, sont nommés race adultère, זֶרַע מְנָאֵף (57, 3 ; 8). — L'adultère désignant la divinité par laquelle le peuple s'est laissé séduire ; — יִלְדֵי פֶּשַׁע enfants de la désertion, expressions qui nous rappellent toutes la défection du peuple qui recherche la faveur des faux dieux au lieu de mettre sa confiance en Jéhovah (חֹסֶה בִּי 57,13). L'auteur insiste beaucoup sur les péchés du peuple. Il lui rappelle que les iniquités de la maison d'Israël viennent des temps anciens, que c'est, par conséquent, une race corrompue de père en fils.

43, 27. Ton premier père a péché,
Et tes docteurs se sont détournés de moi. —

Si maintenant nous examinons les termes dont le Deutéro Esaïe se sert pour désigner les adorateurs de Jéhovah, nous verrons qu'ils renferment très-souvent la notion de l'effort que l'homme fait sur lui-même pour arriver au bien. A côté de ces expressions comme 58, 2 יֹדְעֵי צֶדֶק, דַּעַת דַּרְכֵי יְהוָה où le principe de la fidélité à Jéhovah repose sur la connaissance que l'on a de sa volonté nous en trouvons d'autres qui impliquent l'idée de l'activité de l'homme. Telles sont les expressions: chercher Dieu (מְבַקְשִׁים יְהוָה 51, 1; 45, 20 דָּרַשׁ יְהוָה), poursuivre sa justice (רֹדְפֵי צֶדֶק 51, 1), se tourner vers lui, mettre en lui son espérance. Les mêmes termes, comme l'on sait, se rencontrent dans le Proto Esaïe.

Ce Dieu fidèle אֱלֹהֵי אֱמֶן (65, 16), sur lequel on peut s'appuyer (סמך 48, 2), nous est présenté comme faisant appel à l'homme qui repousse cet appel (קָרָאתִי וְלֹא עֲנִיתֶם 65, 12), et qui choisit ce qui déplaît à Jéhovah :

« Vous avez fait ce qui est mal à mes yeux,
Et choisi ce qui me déplaît. »

Il se montre à nous comme un Dieu qui répond aux vœux de l'homme, qui exauce ses prières (65, 24). Il jette les yeux sur l'esprit affligé, sur l'esprit abattu qui tremble à sa parole (66, 2).

57, 15 J'habite les hauteurs et le sanctuaire des cieux,
Mais j'habite aussi près des cœurs brisés.
Pour faire revivre les esprits abattus,
Pour faire revivre les cœurs brisés.

La grâce de Dieu se répand sur ceux qui ont la contrition de l'âme, sur ceux qui se résignent à la volonté de Dieu.

Il est pour eux un principe de vie, il les régénère. Il ne laisse pas le monde abandonné à lui même. Il se souvient de ses promesses qui doivent demeurer inaltérables dans leur force.

La prédication de sa parole, sa prophétie est appelée שְׁמוּעָה (53, 1). C'est un message, une communication que Dieu fait à son peuple au moyen des hommes qu'il envoie pour cela. C'est une invitation que le peuple peut accepter ou repousser. Mais s'il ne l'accepte pas, Dieu de son côté repousse le peuple ; נָטַשׁ dit le premier Esaïe (2, 6). Cette expression nous fait penser au renvoi pur et simple d'Israël par Jéhovah. La parabole de la vigne que nous avons citée plus haut contient quelques développements de plus.

> »Jéhovah espérait que sa vigne produirait de bons raisins.
> Mais elle en a produit de mauvais.

Pour tant d'ingratitude, il la détruit, il la dévaste ; les épines et les ronces y croissent. Il défend aux nuages de laisser descendre la pluie. Or la vigne de Jéhovah, nous dit le prophète, c'est la maison d'Israël.

> Il en espérait la justice et voici des meurtres ;
> L'équité et voici des cris de détresse (5, 7).

Cette répudiation du pays à cause du péché, dans le second Esaïe nous est présentée sous l'image du divorce. Elle coïncide avec la déportation du peuple גּוֹלָה וְסוּרָה 49, 21, ou plutôt cet exil est la conséquence même du rejet de la nation par Jéhovah. D'un autre côté, le peuple juif étant quelquefois considéré comme le fils de Dieu, la captivité nous est présentée comme la vente de ce peuple, vente exigée par un créancier dur et méchant d'un débi-

teur insolvable obligé de lui abandonner jusqu'à ses propres enfants, 50, 12. Mais ni cette répudiation, ni cette aliénation ne doivent durer toujours. Car Dieu reçoit son peuple en grâce et détruit la lettre de divorce (voir aussi 14, 1). Il console son peuple. L'amour de Dieu est inaltérable, c'est l'amour d'une mère pour l'enfant qu'elle a porté dans son sein. Bien plus, quand même la mère oublierait son enfant, Dieu n'oublie pas les siens, 49, 15. Tant est grande sa compassion pour Israël. Dans le premier Esaïe nous voyons de même l'idée de la miséricorde du tout puissant. Dieu a pour son peuple un amour plein de zèle קִנְאָה 9, 6. Mais il ne possède pas seulement une affection ardente pour Jérusalem, il a encore pitié de ses fautes : Il efface les péchés de son peuple quelque grands qu'ils soient.

1, 18. Si vos péchés sont comme l'écarlate,
Ils blanchiront comme la neige :
S'ils sont rouges comme la pourpre,
Ils deviendront comme la laine.

Dans ce passage on voit, comme l'ont fait remarquer Lowth et Vitringa, un des plus beaux exemples de la miséricorde de Dieu. Le verset qui suit suppose à côté de l'idée de la justice divine la possibilité de la conversion. «Retournez, dira encore notre auteur, 31, 6, vers celui dont vous vous êtes tant éloignés, o enfants d'Israël.» Dieu pardonne. Même quand il exerce ses vengeances contre son peuple, il laisse subsister un reste, 1, 9. Le rapprochement qu'il fait entre la punition qui a atteint les Israélites et celle qui a frappé les habitants de Sodome et de Gomorrhe fait ressortir davantage l'idée du pardon. Si la ruine de la ville sainte n'a pas été aussi grande que celle

de Sodome et de Gomorrhe, — exemple de la justice divine que les prophètes aiment à rappeler à leurs contemporains (voir 13, 19) — c'est un pur effet de la grâce et de la miséricorde de Dieu. Ailleurs encore (27, 7) nous voyons que Dieu ne frappe pas Israël comme il frappe les Assyriens. Il a compassion de son peuple. Il le frappe, il est vrai, la justice l'exige, mais il ne le voue pas à l'extermination. Dans le chapitre I^er^ il y a des versets qui contiennent des idées de vengeance de la part de Dieu, ce qui se concilie mal avec ce que nous venons d'affirmer de sa miséricorde. Nous voulons parler des versets 24-26 qui semblent ne pas être d'accord avec le verset 18. La contradiction n'est qu'apparente. La suite des idées la fait disparaître entièrement. «Prenez en main, avait dit le prophète, la cause de la veuve et de l'orphelin et je vous pardonnerai», 1, 18, 19. Plus tard il leur reproche de n'avoir pas suivi ces préceptes «c'est pourquoi je me vengerai de mes ennemis» ajoute-t-il. Ces idées s'enchaînent très-logiquement.

Il ne faut pas invoquer comme étant contraires à toute idée de pardon et de miséricorde, de la part de Dieu, ces paroles si connues:

9. Va et dis à ce peuple :
Écoutez, mais ne comprenez pas;
Regardez, mais n'apprenez pas.

10. Endurcis le cœur de ce peuple ;
Bouche lui les oreilles et ferme lui les yeux,
Pour qu'il ne voie pas de ses yeux,
Qu'il n'entende pas de ses oreilles,
Et ne comprenne point du cœur ;
Pour qu'il ne se convertisse pas et ne soit pas guéri.

On peut soutenir que c'est une amère ironie qui dicte

ces paroles au prophète : Il comprend la grandeur de sa mission, mais son inutilité aussi au milieu d'un peuple dont le cœur est endurci. On peut ensuite, avec Hitzig, admettre que le prophète se représentant déjà arrivé au terme de sa carrière, jette un regard rétrospectif sur l'œuvre qu'il a poursuivie pendant son existence. Il voit qu'il a travaillé en vain et que ses efforts n'ont eu aucun résultat heureux, mais il se console en pensant que s'il a échoué, Dieu le lui avait prédit d'avance. Le prophète considère l'endurcissement du peuple comme un fait voulu de Dieu, comme une chose conforme à sa décision immuable. Et il le fait d'autant mieux que se plaçant en imagination à la fin de sa carrière, pour envisager le passé, il considère tous les événements de sa vie comme voulus de Dieu. A ce point de vue rétrospectif tout s'explique. Le prophète va même plus loin : c'est lui Esaïe qui produit l'aveuglement du peuple, c'est lui qui bouche ses oreilles, afin qu'il ne puisse ni voir, ni entendre. Il poursuit sa fiction jusqu'au bout. Le résultat négatif de sa prédication lui apparaît clairement d'avance et il le regarde comme conforme à la volonté de Dieu, parce que tout ce qui arrive est pour l'homme qui croit en la providence, soumis aux règles de la sagesse divine. Mais il n'y a là que des paroles propres à réveiller des consciences endormies, des paroles qui sont d'accord avec tout l'enseignement du prophète. Nous ne saurions y voir une décision de Dieu de perdre son peuple au lieu de le sauver. Ce serait en effet méconnaître le caractère le plus simple et le plus évident de la prophétie dont le but suprême est toujours d'amener les hommes à la conversion.

Toutefois si l'on découvre le pardon des péchés dans le

premier Esaïe, il faut avouer que l'auteur ne donne pas à cette idée de grands développements. Mais il est permis d'affirmer qu'elle n'est pas étrangère à notre prophète. En voici encore un témoignage :

> Tu diras en ce jour là : je te loue Jéhovah,
> Car tu étais irrité contre moi ;
> Mais ta colère s'est apaisée
> Et tu as eu pitié de moi, 12, 1.

Ce n'est pas l'idée dominante chez le premier Esaïe, bien au contraire, mais c'était, à notre avis, une raison pour relever les passages où l'on entrevoit la notion de la grâce, de la miséricorde et de la compassion de Dieu. Si le châtiment vient de Dieu, le pardon qui est réservé au coupable a également en lui son point de départ. Cela découle de la notion d'un Dieu personnel en rapport avec l'homme.

4° *De la justice de Dieu.*

De l'idée de la sainteté de Dieu nous avons passé à la nature des rapports que ce Dieu entretient avec son peuple, et nous avons vu que toutes ces relations reposaient sur l'idée de l'alliance de Jéhovah et d'Israël. Nous avons en outre ajouté que ce Dieu étant considéré comme le père du peuple juif faisait miséricorde à la nation qui portait son nom. Examinons maintenant la notion de la justice de Dieu.

L'application des peines et des récompenses est une des manières dont la sainteté de Dieu se révèle au dehors. La justice de Dieu est mise en rapport avec sa sainteté. Il se montre saint par sa justice (נִקְדַּשׁ בִּצְדָקָה 5, 16)

il est glorifié par le jugement. Par sa sentence de condamnation מִשְׁפָּט il se fait connaître au dehors comme l'Être juste qui a horreur du mal et qui vient le détruire. Car c'est Jéhovah qui frappe le peuple, 9, 12; 5, 25, dans l'espoir de le ramener à lui — telle est la notion de la punition que l'on rencontre parfois — mais souvent aussi dans le but d'anéantir les coupables, 1, 28 ; 5, 24, 25, 26.

10, 23. La destruction est résolue,
La justice va couler à flots (שֹׁטֵף צְדָקָה).

Le péché, étant conçu comme une chose matérielle, est comparé à l'alliage impur (סִיג, בְּדִיל, 1, 25) qu'il faut séparer du métal précieux, ou à la souillure (צוֹאַת) qu'on enlève par le lavage (4, 4). L'élimination du mal est due à l'extirpation des pécheurs. Car Dieu qui promet de retourner vers son peuple, si lui, de son côté, revient de tous ses péchés, prépare une revanche terrible contre tous ceux qui l'abandonnent. Le jour du jugement approche. Cette idée est très-familière aux prophètes et revient souvent dans Esaïe. Elle mérite de fixer un instant notre attention. Le jugement, avant tout, a pour but de punir les méchants et d'établir le règne de Dieu sur le monde. Jéhovah anéantira tout ce qui fait obstacle au progrès de son culte sur la terre. C'est assez dire que les fausses divinités, et que tous ceux qui s'attachent à elles, sont voués à la destruction. Les autres, la portion du peuple qui est restée dans les voies de Dieu, échappe à la condamnation avec tous ceux qui se convertissent à temps. Ils formeront la portion sainte du royaume. Comme nous le disions à l'instant, cette portion ne sera pas confondue dans la ruine générale. Elle forme ce que le prophète appelle שְׁאֵרִית, פְּלֵיטָה, שָׂרִידִים, trois mots équivalents

qu'on peut traduire par «reste». Or, il est à remarquer, qu'en général, chez les prophètes, il y a toujours un reste qui subsiste à tous les châtiments, tant la conviction était vivace chez le peuple israélite, que lui seul était le peuple de Dieu et qu'aucune calamité ne pouvait l'anéantir. Les crimes des coupables, nous dit le prophète (4, 4), «seront lavés par l'esprit de destruction», c'est-à-dire que les péchés disparaîtront par l'anéantissement même des pécheurs. Quant à la partie minime de la nation qui survit, elle est destinée à former le royaume de Dieu, à devenir sainte «קָדוֹשׁ יֵאָמֵר לוֹ» (4, 3). La prédication du premier Esaïe revient à ceci : anéantissement du grand nombre, salut réservé au petit nombre. Ce n'est qu'un reste qui se convertit, et ce reste ne s'appuie plus sur les peuples étrangers, mais sur le saint d'Israël (10,20), parce que la protection des étrangers est chancelante et variable, tandis que celle qui vient de Dieu est ferme et constante. Cette espérance d'un reste qui subsiste à tous les châtiments et qui finit par trouver le bonheur dans un retour à Dieu, est une idée dont il n'est pas nécessaire de relever le côté moral, tant il est frappant. Elle se reproduit sous un grand nombre de formes. C'est ainsi qu'Esaïe compare le peuple israélite à un térébinthe ou à un chêne auquel il reste toujours, alors même qu'on en a coupé le tronc, un rejeton qui repousse de la tige (6, 13). Ailleurs, la maison de Jacob est comparée à l'olivier qu'on a dépouillé de ses fruits, mais auquel on trouve encore çà et là quelques olives oubliées sur l'arbre. Les habitants qui survivent à la désolation qui frappe Jérusalem, sont comme les fruits laissés à l'arbre après la récolte (17). L'extermination n'est jamais complète, parce que Dieu a

en vue le salut de son peuple. Malgré ses désobéissances, ses fautes et ses rébellions, il ne le rejette pas d'une manière irrévocable, il ne l'efface pas du livre de vie. Par cet enseignement, le prophète laisse subsister le désir de l'amélioration au fond des cœurs. L'affliction est toujours accompagnée de l'espoir d'en sortir. Voilà ce qui fait la valeur de cette prédication; car ce n'est que la désertion de l'espérance au sein des peuples comme au dedans des individus qui amène les ruines irrémédiables. Or, au milieu des épreuves, Israël a toujours confiance en lui-même et en son avenir. Car c'est un châtiment passager et transitoire que celui d'Israël.

«Je t'ai éprouvé au creuset de l'affliction.» 48, 10.

dit Jéhovah par la bouche de son prophète.

Si Dieu réserve, au milieu des plus grands désastres, une partie de son peuple, pour établir sur la terre le règne du bien et de la justice, il n'a pas toujours la même compassion pour les peuples avec lesquels il n'a pas fait alliance. Ils sont généralement menacés d'une extermination complète. Les Babyloniens seront anéantis, nous est-il dit dans un oracle attribué au second Esaïe, jusque dans leur postérité la plus éloignée. Il ne restera d'eux aucune trace. Tout sera détruit, neveux et arrière-neveux שְׁאֵר וְנִין וְנֶכֶד (14, 22).

Il en sera de Babylone, l'ornement des royaumes.
La gloire et l'orgueil des Chaldéens,
Comme de Sodome et de Gomorrhe que Dieu bouleversa,
13, 19.

Dans un oracle dirigé contre Moab, il est question d'un reste פְּלֵיטָה, mais ce reste, loin d'être épargné, sera détruit (15, 9). Cette absence de miséricorde pour l'étran-

ger, qui heurte toutes les idées que l'on a de nos jours sur la Providence, devait être naturelle au cœur de l'homme des civilisations antiques. Habitué à confondre les idées patriotiques et religieuses, il avait peine à comprendre qu'un même maître eût placé tous les hommes en ce monde et qu'ils étaient tous de sa famille. Toutefois, n'insistons pas trop sur ces quelques passages, car nous en avons d'autres où il est question de la conversion des païens. Nous voyons la sollicitude de Dieu s'étendre sur eux. Les Egyptiens et les Assyriens, par exemple, sont appelés à la connaissance de Jéhovah. Le vrai Dieu conclut une alliance avec eux et les bénit au même titre qu'il bénit Israël, son héritage (19, 21. 23. 24).

Si Dieu est miséricordieux pour ceux qui retournent à lui, il condamne irrévocablement ceux qui persistent dans le mal. C'est pour ceux-là que la ruine est irrémédiable. Car Jéhovah viendra punir tous ceux qui l'auront offensé par leur orgueil ou leur hauteur. En ce jour-là, il sera, lui seul, grand et élevé. L'homme, qui ne peut soutenir l'éclat de cette majesté qui se révèle au dehors, se cachera partout où il trouvera un refuge, dans les cavernes, dans les crevasses des rochers. Tant la crainte qu'inspire Jéhovah et la splendeur qui l'entoure sont au-dessus de la faiblesse humaine (2, 9.)

L'homme sera abaissé
Et le mortel humilié.
Tu ne leur pardonneras pas.
17. La fierté de l'homme sera abattue,
Jéhovah seul sera grand en ce jour là.

Remarquons ici combien Esaïe se plaît à ramener l'homme au sentiment de son néant. Il oppose sans cesse la grandeur de Dieu à la sotte vanité des mortels.

Ne vous fiez pas, dira-t-il encore, à l'homme dans les narines duquel il n'y a qu'un souffle passager,

Car quel cas en peut-on faire ?

Il rappelle par là que l'homme n'est en réalité que ce qu'il est aux yeux de Dieu et pas davantage. Toute fausse gloire, toute louange imméritée disparaissent en présence de Dieu. Mais si l'on veut avoir un des plus beaux exemples qu'on puisse rencontrer, du néant de la grandeur et de la puissance humaines, il faut lire le chant composé à la fin de la captivité sur la chute de Babylone.

14, 12. Comment es-tu tombé des cieux,
Astre brillant, fils de l'aurore ?
Comment as-tu été renversé à terre, toi qui subjuguais les nations ?

13. Tu disais en ton cœur : je monterai aux cieux ;
Au-dessus des étoiles de Dieu j'élèverai mon trône.

14. Je monterai sur les hauteurs des nues,
Je serai semblable au très-haut.

15. Et c'est au Chéol que te voilà descendu,
Dans les profondeurs de la fosse.

C'est en qualité de juge que Jéhovah se présente à nous, mais en qualité de juge terrible. Quand le prophète parle du jugement, il accumule toutes les images propres à inspirer la terreur. Au fond de ces descriptions nous trouvons bien nettement indiquée l'idée suivante : celle d'un juge qui vient prononcer une sentence de condamnation contre des coupables. Cette sentence s'exécute soit par une invasion d'ennemis, soit par l'apparition de quelqu'autre calamité aussi redoutable. La forme grandiose dont cette trame si simple est revêtue, est plutôt de nature à frapper l'imagination qu'à éclaircir la notion que

l'on doit se faire du jugement. En effet, Jéhovah nous apparaît plein de colère, sa main est étendue, il frappe son peuple : Les montagnes tremblent (10, 20), les tempêtes sont déchaînées, de tous côtés l'inondation et la grêle exercent leurs ravages (30, 27-30). Enfin, tout l'univers tressaille à la voix de Dieu. A tous ces traits, le prophète vient ajouter la peinture des cadavres qui restent sans sépulture au milieu des places, comme la boue des chemins. Par là il nous donne l'idée de l'horreur qu'éveillait, dans l'âme du juif, le jour terrible de Jéhovah, le יוֹם יְהוָה, jour de représailles où les méchants devaient être exterminés.

Il est à remarquer que si l'on dégage le fond de la pensée de l'auteur de tous les traits poétiques qui lui servent d'enveloppe, on voit que Dieu anéantit ses ennemis par les malheurs qu'il leur envoie. La sentence s'exécute tantôt par des moyens humains, tantôt par des fléaux qui ne dépendent pas de l'homme. Cela est si vrai qu'à l'endroit même où le prophète nous montre la main de Dieu étendue pour frapper son peuple, les montagnes prises de tremblement et tous les autres détails que nous venons de parcourir, il ajoute :

5, 26. Dieu lève une bannière pour les peuples étrangers,
Il siffle les Assyriens des extrémités de la terre,
Voici ils se précipitent, ils sont déjà là.
(Voir encore 7, 18).

preuve évidente que tout ce qui précède tient du langage métaphorique. Le prophète voit tout en images ; il donne à tout une forme dramatique. A ses yeux les Assyriens sont les messagers de la justice et de la vengeance divine, ce qui ne l'empêche pas de nous montrer Dieu lui-même

venant exercer ses vengeances sur le genre humain. — C'est un mélange incessant du réel et de l'idéal, mais on peut affirmer que dans la pensée du prophète le jugement de Jéhovah, la punition céleste était confiée à tout ce qui était capable de produire la ruine et la destruction (voir Joel II, 11). Tantôt nous voyons intervenir les armées ennemies, la guerre civile comme dans l'oracle prononcé contre l'Egypte :

19, 2. J'armerai l'Égyptien contre l'Égyptien,
Ils combattront entre eux,
Frère contre frère, ami contre ami,
ville contre ville, royaume contre royaume.

tantôt nous voyons à tous ces désordres s'ajouter les perturbations de la nature. Le Nil desséché dans son cours fait périr les joncs, les roseaux, les prairies, tous les champs ensemencés le long de ses rives : c'est la destruction de toute culture, et par suite, la ruine des grands et des petits. Quoi qu'il en soit, sous le fléau, sous l'événement l'on voit Dieu parce que le prophète nous dit qu'il a tout préparé.

C'est, répétons-le, en tant qu'il préside aux punitions qui frappent le coupable que Dieu prouve sa justice. Sous toutes ces formes poétiques nous découvrons cette idée que Dieu donne la récompense à ceux qui la méritent et qu'il apporte le châtiment à ceux qui l'ont offensé, 40, 10. La condamnation de tout ce qui est impie et de tout ce qui s'abandonne au mal nous révèle Dieu comme l'Être juste et saint. Il n'y a aucune différence à cet égard, entre le premier et le second Esaïe : c'est toujours un seul et même acte qui nous montre à la fois la sainteté, la justice et la gloire de Dieu, 5, 15, 16.

5° *Du sort des hommes par rapport à la justice divine.*

La justice, la צְדָקָה étant une qualité de Dieu sur laquelle le premier Esaïe insiste beaucoup, nous trouvons cette notion appliquée aux conditions de prospérité ou d'infortune où se trouvent les hommes. C'est leur obéissance ou leur désobéissance à Jéhovah qui leur procure le bonheur ou le malheur : car Esaïe ne connait qu'un seul principe de morale, c'est l'obéissance à Jéhovah, mais rappelons-nous que cette obéissance n'est pas l'obéissance à la lettre de la loi. Les peines et les récompenses de la vie actuelle sont la sanction des actes de l'homme. Elles sont la conséquence de sa soumission ou de sa rébellion à Dieu, 1, 19. Elles ne sont pas fondées sur la nature morale de l'homme, mais dépendent de la volonté divine qui est conforme, cela se comprend, à la justice la plus absolue. Car la voix de l'éternel est d'accord avec la voix de la conscience.—Mais il n'en est pas moins digne de remarque que la punition ne dépend pas de l'organisation morale de l'homme, mais qu'elle est l'application d'une sentence de Dieu. Le prophète annonce-t-il au peuple un châtiment mérité, il terminera sa prédiction par cette sentence solennelle «la bouche de l'Eternel l'a prononcé», 1, 19, 20. Tout cela est logique : du moment où l'on admet un Dieu qui fait une vocation à l'homme, il faut bien admettre aussi que ce Dieu punit celui qui la repousse. Ces deux conceptions se tiennent et ne vont pas l'une sans l'autre.

Partout est enseignée, au nom de Jéhovah, la loi des représailles, 1, 24. Cela explique, en grande partie, pourquoi le prophète, dans sa prédication, emploie ordinaire-

ment la peur du châtiment pour produire l'amélioration et la conversion des coupables. Le mot «malheur» pourrait résumer l'enseignement du prophète quand il attaque les fautes des hommes, 5, 18; 20; 21; 22; de même que nous rencontrons l'idée contraire quand il s'agit de la fidélité du peuple à suivre le droit chemin.

5, 10. Dites que le juste est heureux
Parce qu'il recueillera le fruit de ses œuvres.
»Mais malheur au méchant! il est malheureux,
Car ce qu'il a fait lui sera rendu.

Le premier Esaïe veut, comme tous les prédicateurs, inspirer la crainte de mal faire, et réveiller dans les consciences le sentiment et l'émulation du bien. Pour cela il promet la récompense aux bons et la punition aux méchants, Dieu donnant ici-bas aux hommes ce qu'ils méritent suivant qu'ils auront bien ou mal agi les uns envers les autres (comp. deuxième Esaïe, 50, 6-10). Si le ton général de la prédication du premier Esaïe est le ton du reproche, c'est que sans doute les désordres étaient immenses: Les plaintes incessantes contre l'injustice des forts à l'égard des faibles, 1, 17; 5, 13; 14; 15; 5, 23; 10, 1, nous expliquent son indignation et la menace des peines sévères qu'il prodigue à ceux qui l'écoutent. La grandeur du mal nous fait comprendre la colère du prophète. Mais ne l'oublions pas, ce qui tempère l'amertume de cette âme indignée, c'est la perspective du repentir qu'il laisse aux pécheurs et celle du pardon qui en est la suite.

Quoiqu'il en soit, le bonheur et le malheur étant considérés comme répartis entre les hommes conformément à la justice de Dieu, justice absolue et infaillible, le malheureux devait être considéré comme pécheur et comme

puni de Dieu. Au contraire la prospérité et le succès, aux yeux du juif étaient le gage de la vertu et de la fidélité de ceux qui les obtenaient. De nos jours les philosophes et les théologiens en faisant envisager à l'homme les récompenses de la vie future comme une compensation due aux misères d'une existence vertueuse se sont soustraits à une objection trop facile à faire pour n'avoir pas été souvent reproduite : c'est qu'ici bas on ne découvre pas toujours la solidarité qui doit exister entre le bien et le bonheur. Dans les époques plus reculées, du moins chez les juifs on n'avait pas cette ressource : car on ne croyait pas à la vie future, de là l'impossibilité d'expliquer la rigueur du sort qui accablait les innocents. Quand le peuple était opprimé il convenait sans doute au prophète de mettre le crime en regard de la punition, mais toutes les injustices, toutes les oppressions du grand à l'égard du faible étaient-elles expiées par une calamité qui confondait dans une ruine générale les coupables et leurs victimes. La conscience protestaitsans doute en secret contre cette justice sommaire. Voilà pourquoi les prophètes habitués depuis longtemps par la nature même des rapports qu'ils admettaient entre Jéhovah et Israël, à considérer leur peuple comme un être individuel, comme une personne dont les destinées étaient immuables, tournaient avec confiance leurs regards vers l'avenir et montraient à leurs contemporains la justice de Dieu pénétrant le monde entier. Esaïe XI (voir Hitzig, *Der Prophet Jesaïa. Allgem. Einleitung der Prophetismus*).

Ce temps heureux qui faisait le fonds des espérances de toute une nation souvent opprimée, était-il proche? était-il éloigné? s'attendait-on à voir apparaître le messie qui «ne jugera pas, est-il dit, d'après l'apparence — et ne

décidera pas sur un ouï dire ?» Nous ne savons, mais son arrivée devait être d'autant plus impatiemment attendue qu'elle était pour ainsi dire une manifestation de la justice de Dieu. Car le messie, sur «l'épaule duquel devait reposer l'empire,» avait pour mission non-seulement de faire règner une paix éternelle, mais encore d'affermir le trône de David «par le droit et par la justice» (9, 6).

Bien des israélites pieux vécurent heureux sans doute, soutenus par cette seule espérance de voir un jour règner la justice à Jérusalem, mais on ne s'en tint pas là, soit qu'il y ait eu des espérances déçues en ne voyant pas arriver l'époque tant souhaitée — soit que le sentiment individuel, sans repousser l'idée d'une restauration morale de la nation, ait exigé une récompense dans un rapport plus direct avec les mérites des membres fidèles du peuple israélite. Nous découvrons, en effet, une trace de l'idée de la résurrection des morts, dans notre auteur, ou plutôt dans l'auteur des chap. XXIV–XXVII. 26, 19. Comme le fait remarquer Hitzig, ce n'est pas l'idée de l'immortalité, mais celle de la résurrection des morts pour revivre à l'époque de la splendeur de Judah. Il ne paraît pas que cette idée ait jeté des racines bien profondes dans la nation. Il n'en est pas question dans le second Esaïe, mais on rencontre une idée bien remarquable dans cet auteur. La justice de Dieu, avons-nous dit, atteint le coupable ou récompense l'homme droit dans le sort qui lui est fait ici bas. Dieu se fait connaître aux uns par les calamités dont il les accable, aux autres, par les bienfaits dont il les comble.

66, 14. .... vous aurez la joie dans le cœur ;

Vos os auront la vigueur de l'herbe verte.
Le bras de Jéhovah se fera connaître à ses serviteurs,
Et sa colère à ses ennemis.

Mais dans le second Esaïe, cette différence dans le sort des bons et des méchants qui est ici affirmée avec netteté, n'apparaît pas toujours avec le même caractère d'évidence. Nous ne voyons pas l'idée que ceux qui souffrent sont par cela même coupables. Au contraire, la sainteté de la souffrance et de la douleur est hautement proclamée dans la personne du «serviteur de Jéhovah» (53). Et remarquons-le, tout d'abord, il importe peu ici que l'on voie dans ce serviteur le Messie, ou l'Israël κατ' ἐξοχήν, puisque s'il s'agit du peuple israélite, il en est question comme d'une personne et que nous sommes, par conséquent, dans les deux cas, en présence d'un être moral accablé de douleurs et de souffrances. Le serviteur de Jéhovah a souffert et ce serviteur était juste ; voilà la grande idée que nous devons relever. Le sort qu'il a, il ne le mérite pas : Il porte les souffrances qui auraient dû atteindre les autres (4, 5). Le châtiment qui leur donne la paix est tombé sur lui. Nous voyons ici l'idée de l'expiation des fautes du coupable par le malheur qui frappe l'homme juste, en même temps que l'idée de la solidarité humaine.

Les torts des méchants retombent sur l'innocent qui souffre à la place de ceux qui ont mérité le châtiment. Mais l'idée que la prospérité est réservée aux bons n'est pas abandonnée dans ce chapitre. L'innocent a souffert, il est vrai ; mais dans l'avenir il aura un meilleur sort.

11. Délivré des peines de son âme,
Il goûtera le bonheur et s'en rassassiera,

12. .... Je le ferai entrer en partage avec les grands;
Il partagera le butin avec les puissants,
Parce qu'il s'est livré à la mort, etc.

De sorte que nous retrouvons ici la justice divine pour-

suivant son cours inexorable et accordant finalement la joie et la prospérité à l'homme droit, «au serviteur de Jéhovah».

6° *Action de l'Esprit de Dieu sur l'homme.*

Dieu, avons-nous dit, se révèle au dehors par le jugement qu'il exerce, par le מִשְׁפָּט qui n'est qu'une manifestation de sa justice. Par là, il se fait connaître au monde comme l'être juste par excellence. Ce caractère d'équité que nous rencontrons en Dieu doit se faire voir aussi dans son peuple ou au moins dans ceux qui le guident. Mais ces qualités de justice et d'impartialité qui sont de l'essence même de Dieu, ne sont pas considérées comme étant naturelles à l'homme. Non, elles sont un don de Dieu. C'est de son esprit que viennent ces puissances extraordinaires. Jéhovah donne aux juges un esprit d'impartialité (28, 6), ou pour nous exprimer comme l'auteur, Jéhovah «est un esprit de justice pour ceux qui siègent comme juges.» Il pénètre leur âme et leur conscience au point de la remplir de son esprit. L'esprit d'équité qui anime le juge est un rayonnement de l'esprit divin. C'est cet esprit qui produit les sentiments d'impartialité et de justice dont nous parlons.

Nous voyons encore, quand il est question des qualités qui distinguent le Messie, «l'esprit de sagesse et d'intelligence, — l'esprit de conseil et de force — l'esprit de la connaissance et de la crainte de Jéhovah», qu'elles sont toutes considérées comme une émanation de l'esprit d Dieu.

Le רוּחַ יְהוָה est le résumé de toutes ces qualités diverses que nous avons énumérées. Toutes les puissances intellectuelles et morales de l'homme ont en Dieu leur origine. Comme le fait remarquer avec justesse Von Cölln, l'esprit de sagesse et d'intelligence se montre au dehors dans la crainte de Jéhovah, יִרְאַת יְהוָה (11, 2). C'est la preuve qu'on possède la צְדָקָה disposition à la fois pieuse et morale du fidèle, quand il croit vivre dans un parfait accord avec la Providence. D'ailleurs ce terme «craindre Dieu» ne doit pas nous induire en erreur.

Il signifie honorer Dieu avec le sentiment de timidité que nous inspire la sainteté. Ce n'est rien d'analogue à la crainte que nous inspire Jéhovah quand il est irrité. C'est la «*reverentia Dei*» des Latins, avec ce sentiment de crainte que les juifs attachaient à la divinité. Le רוּחַ יִרְאַת, dit Von Cölln, est un sentiment qu'on ne trouve plus lors de l'exil. L'esprit de Dieu, d'après cet auteur, ne produirait plus la crainte, mais la sainteté, קֹדֶשׁ (63, 10, 11), c'est-à-dire une disposition de l'âme opposée au mal. On ne saurait nier, en effet, que ce caractère ne soit particulier à notre auteur, mais l'on trouve néanmoins, même dans le second Esaïe, quelques traces de cet élément de crainte que nous avons rencontré dans le prophète de la période assyrienne (חֲרֵד עַל דְּבָרִי, 66, 2). Mais en général, il faut reconnaître, comme le fait l'auteur que nous venons de citer, que l'esprit de Dieu est pour l'homme un élément de régénération. La justice et la droiture sont la conséquence de la communication de Dieu avec l'homme (42, 1). Comme celui-ci ne trouve pas en lui-même la source intarissable de sainteté et de bonheur qui lui sont nécessaires, Dieu répand sur lui son Esprit (59, 21).

Voici l'alliance que j'ai faite avec eux (les pécheurs convertis de Jacob), dit Jéhovah :

Mon esprit qui repose sur toi, y demeure ;
Les paroles que j'ai mises sur tes lèvres ne s'en éloigneront plus,
Ni des lèvres de tes enfants,
Ni de celles des enfants de tes enfants,
Dès maintenant et à jamais, dit Jéhovah.

Cette effusion de l'esprit divin produira les effets les plus merveilleux sur la race d'Israël. Quand le premier Esaïe veut nous montrer la ruine du pécheur, il le compare à un arbre dont les feuilles se dessèchent (5, 24) et dont la racine n'est que pourriture, ou à un jardin sans eau (1, 31). Ici nous voyons la même image servant à une idée tout opposée : L'esprit de Dieu sera pour la race israélite comme l'eau pour la terre altérée, comme le ruisseau pour le sol aride :

44, 4. Ta postérité croîtra comme l'herbe au milieu des eaux,
Comme les saules près des eaux courantes.

7° *Le signe, expression de la volonté divine.*

Dans tout ce qui précède nous avons vu comment Dieu manifeste sa volonté aux hommes par la prédication du prophète ; nous avons vu que les disgrâces du peuple juif sont des inflictions divines venant confirmer les menaces du prophète. Les événements en effet arrivent par l'intervention de Dieu qui produit à son gré un ordre de choses qui sans cela n'aurait pas lieu. Le prophète promet non-seulement la récompense et le bonheur à la portion du peuple qui reste fidèle à Dieu, et l'infortune à ceux

qui désertent sa cause, mais encore, dans des cas spéciaux, il communique aux hommes tout spécialement aussi, la volonté divine. Il prédit l'avenir et obtient des signes. Avant de nous demander quels sont ces signes particuliers, nous dirons quelques mots du signe en général. C'est un point très-important, car dans l'antiquité presque tout est symbole. On peut, ce nous semble, avec Jouffroy [1], établir en fait que tout signe supposant une chose signifiée doit indiquer et révéler cette chose à l'esprit. Tout signe suppose donc une intelligence qui le saisisse et le comprenne. Le signe sera l'intermédiaire entre deux termes, savoir : l'intelligence et la chose signifiée.

Entre le signe et la chose signifiée il y a un rapport : Comprendre le signe c'est percevoir ce rapport. Ne pas saisir la relation qui existe entre le signe et ce qu'il signifie, c'est ne pas comprendre le signe.

On divise les signes en naturels et artificiels. Le rapport qui lie le signe naturel à la chose signifiée tient à l'essence même des choses, à leur nature intime. Le cri, par exemple, est le signe d'une foule de sentiments : douleur, plaisir, admiration, que tout homme comprend à l'instant. Ce rapport a été établi une fois pour toutes par Dieu, d'une manière invariable.

Le signe artificiel a cela de spécial au contraire que le rapport qui l'unit à la chose signifiée a été établi par une intelligence qui l'ayant arbitrairement choisi pour représenter cette chose à l'esprit, pourra tout aussi arbitrairement le modifier ou l'abolir : Tel est le langage.

Tous les signes sont contenus dans ces deux catégories

[1] Nouveaux mélanges.

et se rapportent nécessairement à l'un des deux types que nous venons de caractériser. Avons-nous besoin de nous demander maintenant dans laquelle de ces deux classes rentre le אוֹת, le signe de l'Ancien Testament? Mais avant d'aller plus loin, disons ce qu'on entend par ce terme : Meier (*Hebräisches Wurzelwörterbuch*) dérive ce mot de אָוָה qui signifie réunir, concentrer — אוֹת ce qui est resserré, réuni, ce qui est en relief, et par suite le signe, le prodige. L'étymologie nous fait concevoir un phénomène plus grand que les autres, les surpassant. D'après les textes bibliques le mot אוֹת est pris dans plusieurs sens différents. Il désigne souvent un symbole. La circoncision par exemple symbolise l'union de Jéhovah et du peuple juif (Gen. 17, 11). Ailleurs le signe a pour but de confirmer auprès des hommes la mission d'un envoyé divin. L'histoire de Moïse en Egypte nous en fournit un exemple.

Le signe est encore un événement ou un acte garantissant d'avance la véracité d'une promesse divine qui doit se réaliser plus tard. C'est dans ce sens qu'on trouve l'emploi du signe chez les prophètes. Esaïe veut-il annoncer aux juifs que Jérusalem sera délivrée des mains de l'ennemi, de cet ennemi terrible devant lequel «le cœur d'Achaz et celui de son peuple tremblaient comme les arbres de la forêt tremblent au souffle du vent? » il a recours au signe pour vaincre l'incrédulité de ses auditeurs. « Demande un signe sur la terre ou au ciel » dit-il au roi, mais Achaz « ne veut pas tenter Dieu » et renvoie avec ironie le prophète qui promet la délivrance de la ville. Esaïe insiste et donne un signe par lequel il garantit au roi l'expulsion des ennemis dans le plus bref délai tout en annonçant de grandes calamités au peuple juif.

14. C'est pourquoi le seigneur va vous donner un signe :
La jeune femme est enceinte,
Elle enfantera un fils et le nommera Emmanuel (Dieu avec nous).

15. Il mangera de la crême et du miel,
Jusqu'à ce qu'il sache rejeter le mal et choisir le bien;

16. Car, avant que l'enfant sache rejeter le mal et choisir le bien,
Le pays dont les deux rois t'épouvantent, sera abandonné.

17. Jéhovah te fera voir, ainsi qu'à ton peuple
Et à la maison de ton père,
Des jours tels qu'il n'y en a point eu,
Depuis le jour où Éphraïm s'est séparé de Judah.

L'expulsion des ennemis doit donc avoir lieu dans un temps assez court, le temps qu'il faut à un enfant pour arriver aux notions du bien et du mal. La réalisation de la prédiction est subordonnée à l'accomplissement préalable de la série de faits que nous venons d'énumérer.

Quelquefois le signe ne précédait pas la prédiction, mais au contraire venait en confirmer l'accomplissement aux yeux de la postérité. C'était un témoignage en faveur de la véracité du prophète. Esaïe, 19, 20, annonce que l'Egypte se convertira et que dans ce jour là elle dressera un autel à l'Eternel. Cet autel servira de signe et de témoignage de la conversion des Egyptiens.

Ces exemples auxquels nous pourrions en ajouter beaucoup d'autres si nous ne craignions de trop nous étendre, suffiront pour donner une idée de ce que l'on doit entendre par le mot אוֹת. Disons enfin que le signe est souvent un événement naturel, tout ordinaire, qui ne tire son importance que du rapport dans lequel il se trouve avec un

autre événement qui le précède ou le suit et auquel il est indissolublement lié. Cependant il est vrai de dire que le signe est parfois un miracle, un prodige, par exemple le passage d'Esaïe (38, 7) où nous voyons le miracle du cadran solaire. Mais comme nous le disions, ce n'est pas en tant que naturel ou surnaturel en soi que le signe a de la valeur, mais en tant qu'il est en relation avec un événement prédit par le prophète. Dans la conception du croyant le signe est toujours provoqué par une intervention de la divinité qui rattache à son arrivée dans le présent ou dans l'avenir la confirmation d'une parole, d'une promesse. Si donc le signe n'est pas un événement surnaturel, il est provoqué par une puissance surnaturelle. C'est dans ce sens là que le signe a toujours quelque chose de miraculeux. Car quand deux événements non liés ensemble par une loi nécessaire sont tellement subordonnés l'un à l'autre que le premier est la condition du second, il est bien évident que cette coordination est due à une cause qui intervient accidentellement. Le prophète Esaïe par exemple subordonne la ruine des ennemis de Jérusalem à la naissance d'un enfant. La naissance de l'enfant est un signe tout arbitraire qui garantit d'avance aux hommes auxquels s'adresse Esaïe, l'extirpation des ennemis promise par Dieu. La relation entre le signe et la chose signifiée étant purement arbitraire et dépendant uniquement de la volonté de Dieu, ne pourra être comprise que de ceux auxquels Dieu fait connaître sa volonté, c'est-à-dire aux prophètes. Les faits les plus disparates, un événement annoncé d'avance, une personne, tout est un signe pour le prophète. Lui et ses enfants servent souvent de signes (8, 18). Esaïe est un signe pour les Egyptiens et

les Ethiopiens (20, 3). Il est un signe pour trois ans, c'est à-dire que dans trois ans la menace se réalisera : les Ethiopiens et les Egyptiens seront menés en captivité par les Assyriens.

On peut se demander comment Esaïe est un signe pour les Juifs. Il l'est en ce sens qu'il garantit l'accomplissement du bonheur de son peuple. Le signe réside dans son nom et dans celui de ses enfants : lui même portait le nom de salut de Dieu (יְשַׁעְיָהוּ). Celui de ses fils était Chear-Yachoub (un reste se convertira 7, 3), Emmanuel (Dieu avec nous 7, 14. 8, 8). Maher Challal Hach Baz (pillage prompt, proie subite; allusion à la destruction de Damas et de Samarie par le roi d'Assour. 8, 3. 4). Ces deux derniers noms avaient été donnés, dit le prophète, par l'ordre spécial de Dieu.

Esaïe et ses enfants sont des signes et des présages envoyés au milieu du peuple par Jéhovah אוֹתוֹת וּמוֹפְתִים (8, 18). Ils ont une signification pour l'avenir. Voici la pensée du prophète : Dans la conviction où il est que Jéhovah lui a donné une mission prophétique (6, 9) et que c'est sur l'ordre même de Dieu qu'il a donné des noms symboliques à ses enfants, il découvre dans son propre nom ainsi que dans celui de ses enfants la décision de Dieu sur Judah. Les Syriens et les Israélites seront bientôt pillés par les Assyriens et Jérusalem sera délivrée. Dieu sera avec Judah et lui prêtera son secours — la partie la moins corrompue du peuple se convertira.

Le prophète est donc auprès des hommes l'interprète de la volonté divine à moins que l'on ne puisse prouver que le signe choisi par le prophète n'est qu'un symbole destiné à frapper vivement les imaginations. Qu'il y ait eu de pareils signes, personne n'en saurait douter : c'était une sorte d'action oratoire faite pour saisir les masses. Mais quand il est question de promesses formelles on est bien obligé d'admettre chez ceux qui les faisaient, une conception plus grande et plus relevée. Il ne s'agissait plus de frapper des imaginations, mais de raffermir un peuple effrayé, par la prédiction de la délivrance. Le prophète sait d'a-

vance que c'est un fils qui viendra au monde. Il parle avec certitude. Il se croit l'intermédiaire entre Dieu et l'homme. A ses propres yeux son discours est un enseignement qui lui vient de Dieu tout aussi bien qu'aux yeux de ceux qui l'écoutent. C'est du moins ce qui nous paraît ressortir des textes. Il est un certain nombre de faits qui viennent à l'appui de cette manière de voir. Nous voyons par exemple que dans certaines circonstances le prophète reçoit l'ordre de graver sur une grande tablette (גליון גדול) quelques paroles symboliques pour rappeler au peuple les promesses divines. Pour indiquer que les ennemis de Jérusalem, Damas et Samarie, seront poursuivis par les Assyriens, il écrit ces deux mots «pillage prompt, proie subite» 8, 2. C'est pour ainsi dire, un message de Jéhovah, auprès du peuple : l'interprète, l'organe du message est le prophète qui explique comment l'on portera devant le roi d'Assyrie les richesses de Damas et de Samarie.

Jéhovah veut-il faire comprendre aux habitants de Jérusalem que les Egyptiens, malgré toutes leurs protestations d'amitié, ne viendront pas à leur secours au moment du danger, mais les abandonneront à leurs propres forces, et que par conséquent toute alliance avec ce peuple est mauvaise pour Jérusalem? il a recours au même procédé 30, 1-8.

Malheur, dit Jéhovah, malheur aux fils rebelles
Qui veulent accomplir leur dessein, mais sans moi ;
Qui contractent des alliances, mais sans mon esprit,
Et entassent ainsi péché sur péché ;

2. Qui, sans me consulter, descendent en Égypte,
Pour se réfugier sous la protection de Pharaon,
Et s'abriter à l'ombre de l'Égypte.

7. Le secours des Égyptiens ne sera que néant et vanité;
C'est pourquoi je les appelle fanfarons.

8. Maintenant, va, écris devant eux sur une tablette,
Et inscris ces choses dans un livre,
Afin de les conserver aux temps futurs,
Comme un témoignage éternel ;

Il est probable que le prophète n'écrivit sur le tableau que ce dernier verset où il montre la vanité du secours promis par l'Egypte. Knobel qui fait cette remarque ajoute que sans doute le prophète conservait ces tableaux chez lui où tous ceux qui venaient le consulter pouvaient les lire à leur gré. C'était un moyen de réveiller la foi dans la certitude de l'accomplissement des promesses divines. C'était pour les prophètes des pièces justificatives qui mettaient en pleine lumière la véracité de leurs promesses. Quand Dieu fait une prédiction contre les Syriens et les habitants d'Ephraïm, il appelle des disciples de Jéhovah pour cacheter l'écrit. 8, 16. Ces disciples de Jéhovah sont sans doute de jeunes prophètes. Pourquoi sceller ainsi l'oracle? C'était dans le but de le conserver jusqu'à ce que l'événement fût venu en confirmer le contenu. Tous ces actes qui peuvent avoir été très nombreux chez un peuple où la parole était en grande estime et la voix des prophètes si souvent entendue, prouvent de la part de ces hommes remarquables, une grande confiance dans les prédictions que Dieu leur révélait. Ils prouvent encore autre chose, c'est la conviction qu'ils étaient dans un rapport intime avec ce Dieu.

Avant de terminer faisons observer que dans la Bible le prophète choisit lui-même son signe et l'explique, mais il ne faut jamais oublier que l'auteur sacré s'identifie à tel point avec la divinité que l'on voit disparaître sa personne pour ne plus entendre que la voix de Jéhovah. 7, 14. C'est le Seigneur qui donne lui-même un signe au roi Achaz. Nous voyons par là combien, dans la croyance du juif, l'idée d'un signe se rattachait intimement à la conviction que Dieu intervenait spécialement pour veiller au salut de son peuple. Jéhovah dirigeant son peuple vers les destinées qu'il lui avait réservées, intervenait dans le cours des évènements et manifestait sa volonté par des actes spéciaux. Telle était la conviction générale : C'était la croyance au miracle. On se reposait avec confiance sur cette douce conviction que tous les évènements qui touchaient à quelque degré que ce fût, la nation, étaient pro-

duits par un Dieu pouvant les suspendre ou les faire arriver à son gré. Les signes étaient par conséquent pour le peuple une marque de la faveur divine. On voyait dans ces faits, une preuve manifeste de la sollicitude de Dieu pour les hommes et si parfois on les accueillait avec l'incrédulité railleuse que nous trouvons chez Achaz, on les acceptait généralement avec le sentiment de respect et de vénération dont on entoure les choses divines. Que conclure de là si ce n'est que l'antiquité juive n'avait aucune idée de l'immanence divine? Dieu était conçu comme un être transcendant, uniquement transcendant, gouvernant le monde de loin et intervenant auprès de son peuple par des actes spéciaux.

Nous sommes en face d'un Dieu qui se révèle. Cette idée d'une revélation, d'un Dieu qui se fait connaître, qui est en rapport avec son peuple est bien caractéristique. Mais ce qui ne l'est pas moins c'est que chez le premier et chez le secoud Esaïe, l'abîme qui sépare l'homme de Dieu est produit par le péché et que la réconciliation a lieu dans le domaine purement moral. Nulle part nous ne nous trouvons en présence d'une idée froide et abstraite de la divinité — mais partout nous rencontrons cette chaleur de conviction qui convient à l'homme qui fait connaître un Dieu s'intéressant à son peuple et le guidant dans la voie de la justice et de la vérité.

Vu,

Le Président de la soutenance,
T. COLANI.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 22 décembre 1868
Le Recteur,
A. CHERUEL.